فيوض المعارف الإلهية

في شرح حديث

إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي

شريعة وطريقة وحقيقة

تأليف

العالم الهمام الأوحد والإمام الكامل المفرد

الشيخ عثمان الأنقروي الجركسي

المتوفى سنة 1277

ضبطه وصححه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي



فيوض المعارف الإلهية
في شرح حديث
إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي
شريعة وطريقة وحقيقة

تأليف

العالم الهمام الأوحد والإمام الكامل المفرد

الشيخ عثمان الأنقروي الجركسي

المتوفى 1277 سنة

ضبطه وصححه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي



A SUFI EXPLANATION
OF THE PROPHETIC HADITH
ALLAH LOVES THE PIOUS,
RICH AND CONCEALED WORSHIPPERS

FUYŪḌ AL-MA‘ĀRIF AL-ILĀHIYYA
FĪ ŠARḤ ḤADĪṮ
INNA ALLĀH YUḤIBBU AL-‘ABDA
AT-TAQIYY AL-ĠANIYY AL-ḪAFIYY
ŠARĪ‘A WA ṬARĪQA WA ḤAQĪQA

فيوض المعارف الإلهية
في شرح حديث
إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي
شريعة وطريقة وحقيقة

Author : *Al-Sheikh Othman Al-Angruwi Al-Jarkashi (D.1277H.)*

المؤلف : الشيخ عثمان الأنقروي الجركشي (ت 1277 هـ)

Editor : *Dr. Assem Ibrahim Al-Kayyali*

المحقق : الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

Classification : *Sufism*

التصنيف : تصوف

Year : *1434 H. - 2013 A.D*

سنة الطباعة : ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

Pages : *144*

عدد الصفحات : ١٤٤

Size : *17 × 24 cm*

القياس : ٢٤ × ١٧ cm

Printed in : *Lebanon*

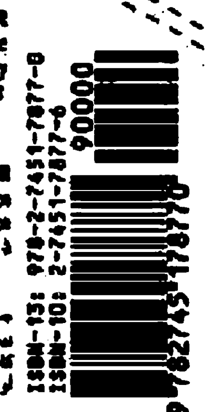
بلد الطباعة : لبنان

Edition : *First edition*

الطبعة : الأولى

ISBN : *978-2-7451-7877-0*





Mazraa, Ras Nabea, Mohamad Al Hout Street,
Katerji Building, First Floor, Beirut-Lebanon
Tel.: +961 76 944 855 - P.O.Box: 11- 374 Riyad Al-Solah
E-mail: books.publisher@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بسم الله الرحمٰن الرحيم الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، والحمد لله الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيِّد ولد آدم سيِّدنا محمد ﷺ الإنسان الكامل، والخليفة الحقيقي في أرض الملك وسماء الملكوت وسرّ الجبروت، إنسان عين الوجود الحقي والخلقي، برزخ الوجوب والإمكان، الأول بلاهوته الروحي، والآخر بناسوته الجسدي، من أوتي جوامع الكلم مصداقاً لقوله ﷺ: «**أوتيت جوامع الكلم وفواتحه وخواتمه**».

وفي إطار جوامع كلم النبي ﷺ نقدِّم للقرَّاء الكرام شرح حديث: «**إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي**» للعارف بالله الشيخ عثمان الأنقروي الجركشي المتوفى سنة 1277 هجرية.

والكتاب يحتوي على فرائد الفوائد في الشريعة والطريقة والحقيقة.

وجاء في طبعة الكتاب الحجرية الأولى سنة ألف ومائتين وثلاث وثمانين من الهجرة بتوجيه من الشيخ أفندي قاضي القضاة بمصر المحمية: حمداً لمن وفّقنا لطبع هذا الكتاب الجليل المقدار، المحتوي من فرائد الفوائد على ما لا يكاد يوجد في غيره من مختار الآثار، فيا له من كتاب أحكمت آيات فضله، وفصِّلت أحاديث عقله ونقله، ظهرت شموس مزاياه لذوي البصائر والأبصار، فتجلّى لهم من أنوارها عرائس الأسرار، ولا غرو فإنه صار عن فلك دراري العلوم الذي سمت رتبته على سماء زهر النجوم، لا جرم بادر حضرة من فضله كنار على علم، ومن شابه أباه فما ظلم، نجل المؤلف لهذه الرسالة السنيَّة،

مولانا محمد توفيق أفندي قاضي القضاء بمصر المحمية، إلى تكثير نسخ ذلك الكتاب ليجتني ثماره نجباء الطلاب قياماً بحقوق الوالدية وشكراً لهذه النعم الجلية. انتهى

وفي الختام لا بدّ من الإشارة إلى أن كتب التصوف الإسلامي تساعد المُريد على الاطلاع على الأحوال والمقامات، التي يمر بها السالك إلى الله تعالى، كما يطّلع على الحكم والقواعد الصوفية التي يستلهم منها كيفية التحقق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: الآية 99]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب؛ وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض، لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار مقامات الدين الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان؛ الشريعة والطريقة والحقيقة؛ المُلْك والملكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»، وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

هذا ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين، ومن أنوار أسرار ما تعبَّدنا الله به على لسان نبيّه ﷺ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية 21]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: الآيات 3-4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: الآية 69]، لننال السعادة الحقيقية المتمثّلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: الآيتان 22 - 23].

كتبه الشيخ الدكتور
عاصم ابراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة المصنف الشيخ الجركشي

هو العارف بالله تعالى، الشيخ عثمان بن مصطفى ابن الأنقروي، يُعرف بالجركشي ـ نسبة إلى بلدة في بلاد الروم يقال لها جركش على وزن جعفر، وليس نسبة إلى الطائفة المعروفة بالجراكسة ـ الحنفي، الرومي، الصوفي، من مشايخ الطريقة الشعبانية. مات بمدينة أنقرة التركية سنة 1277 سبع وسبعين ومائتين وألف.

مصنفاته: صنّف كتاب الأمثلة، وكتاب حصن الحصين، وكتاب شرح حديث: «إن الله يحب العبد النقي الغني الخفي» وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا. وله كتاب عامل المعمول، وكتاب المعمولات الموصولة إلى المجهولات. (هدية العارفين للبغدادي).



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن أحمد ما يتوصل به عبد الحميد إلى العتيد، وأمجد ما يتوسل به عبد المجيد إلى المزيد الحمد للواجب الوجود على إفاضة الكمالات من عين الجود، والصلاة والسلام على عبد العزيز محمد صاحب الرسالة والمقام المحمود، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الفائزين في نظام الدين ببذل المجهود.

أما بعد: فإن إمام الخلق وخليفة الحق، المتخلي عن الرذائل النفسانية، المتحلي بالفضائل الإنسانية، المتجلي لأصحاب المعارف الأنسية، المتلقي لأرباب العوارف القدسيَّة، المفيض لجلائل النعم، المفيد لدلائل الشيم، الموصوف بغاية الإيقان، المعروف بنهاية الإحسان، المذكور بحضرة السلطان، الغازي عدلي محمود خان، المشكور بكلمة: لولا السلطان لما كان علم ولا عمل ولا عرفان، الحصن الحصين، والحرز الأمين، والعدّة في الشدّة، والجِنَّة عند الإدّة[1]، لا زال حافظاً للبلاد، وناصراً للعباد، لما شرف الفقير إلى الله الغني السيد عثمان بن الشيخ مصطفى الجركشي بإحسان أحسن المآثر، لوح يقتبس من نوره أنوار البصائر، كتب فيه بيد الكرامة ما طلع أسراره على الأمة من أفق الدراية، من جوامع الكلم المحمدية، ولوامع الحكم الأحمدية، بأحسن خط واضح يستضاء به كأنه أحسن كوكب دريّ في السماء ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النُّور: الآية 35] إنه يعلم من ضلّ ومن أصحاب الصراط السواء، خالج في قلبي شكر من شمل أرباب الفضل إفضاله، ودار في خلدي ذكر من كمل أصحاب الكمال إقباله، فنادى سري يوماً نداء: أحرى أن

(1) الإدَّةُ: العجب، والأمر الفظيع، والداهية، والمنكر. (لسان العرب). والجِنَّة: الجنون. وفي التنزيل: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سَبَأ: الآية 8].

ائت بكتاب يرى من آيات أوصافه الكبرى، ويحدث من محاسن أفعاله وأحاسن أحواله ذكراً، وينبىء من كرائم آدابه وعظائم مناقبه ما لم يحط به الناس خبراً، وينقد للكلمات القدسية أفكاراً، ويزيد للمقالة الخسروانية أنواراً، يفتق من أكمام المباني أزهاراً، يكشف عن أبكار المعاني أستاراً، فجئتُ بكتاب كريم، أسررتُ فيه أسراراً، وفصّلت فيه كل شيء تفصيلاً، واتخذت به مع الرسول سبيلاً، واتبعت فيه ذكراً جميلاً ذكراً بما هو خير وأبقى دهراً طويلاً، ورتلت فيه دعاءً مشهوداً عسى أن يبعثه الله به مقاماً محموداً:

اللهمَّ أمدده بالجنود الروحانية، وأيده بالعساكر المنصورة المحمدية، اللهمَّ واجعل به أضعاف ما جعلته بالسلاطين الماضية العثمانية، اللهمَّ واجعل له كل تقدير قدّرته خيراً ولا ترهقه من أمر عسراً، اللهمَّ واجعله في أعين الأعداء كبيراً، واجعل أعداءه في عينه صغيراً. اللهمَّ وأذق أعداءه عذاباً أليماً وكن به وبأحبابه رؤوفاً رحيماً. اللهمَّ ولا تجعلني بذلك الحديث شقياً إنك تجيب عبداً نادى ربه نداءً خفياً، وشرحت كلامي الرسالة والخلافة شرحاً جليّاً بحمد من كان بعباده في كل حال حفياً، إنه كلمة قدسيَّة رواها الإمام الأجلّ أحمد بن حنبل ومسلم بن الحجاج عن سعد بن أبي وقاص المشار إليه بتصوير الأقواس رضي الله عنه، وهو من الثمانية الذين سبقوا الناس في الإسلام، وأحد العشرة المبشرة بدار السلام، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، وقد كان مشتهراً باستجابة الدعاء لدعائه عليه السلام بقوله: «اللهمَّ سدّد سهمه وأجب دعوته»[1]. وقد قال في مرضه عام حجة الوداع له ﷺ: «إني خفت أن أموت بالأرض التي هاجرت منها»[2] فدعا عليه السلام بقوله: «اللهم اشف سعداً، اللهمَّ اشف سعداً، اللهمَّ اشف سعداً»[3] فشفي ببركة هذا.

ولقد جمع عليه السلام له يوم أحد أبويه كليهما وهو يقاتل حيث قال

---

(1) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (36643) [13/ 92]، ورواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه سعد [20/ 338].
(2) رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين [1/ 190].
(3) أورده القاري في مرقاة المفاتيح [11/ 278].

ﷺ: «يا سعد ارم فداك أبي وأمي»[1] فتشرّف بهذا. ولقد روي عنه ﷺ مائتين وأحد وسبعين حديثاً له في الصحيحين، ثمانية وثلاثون حديثاً انفرد البخاري بخمسة ومسلم بثمانية عشر، والمشهور أنه توفي سنة خمس وخمسين، وكان وفاته في قصره بالعقيق، وحمل على أعناق الرجال فدفن بالبقيع وهو آخر العشرة المبشرة موتاً رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

واختلف في مبلغ سنه فقيل: ثلاث وسبعون، وقيل: أربع وسبعون، وقيل: اثنتان وثمانون. وقال أحمد بن حنبل: ثلاث وثمانون.

وأحمد بن حنبل الإمام الأجلّ ناصر السنَّة، الصابر على المحنة، الذي قال فيه إمام الحرمين[2]: غسل وجه السنَّة عن غبار البدعة وكشف الغمة عن عقيدة الأمة. توفي ببغداد سنة إحدى وأربعين ومائتين على الصحيح المشهور. وأما مولده فكان في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة، نقله ابناه عبد الله وصالح. وأما الشيخان المذكوران فهما من أجلّة أئمة أهل الحديث حتى اتفق علماء الأمة على أن ليس في الكتب بعد القرآن أصح من كتابيهما إذ هما بالغا في تصحيح الإسناد وبلغا غاية التنقيح والإنقاد حتى قوي همتاهما على تسمية كتابيهما بالصحيحين، فبعض فضل كتاب البخاري وبعض فضّل كتاب مسلم، وبعض قال بالسواء، وبعض قال بالوقف.

وأما قول الإمام الشافعي: ما على الأرض بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك، فذاك قبل وجود هذين الكتابين. توفي محمد بن إسماعيل البخاري سنة ست وخمسين ومائتين بخرتنك[3]، وتوفي أبو الحسين مسلم بن الحجاج

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب المجنّ ومن يتترس بترس صاحبه. حديث رقم (2749) [3/ 1064] ورواه مسلم في صحيحه، باب فضل سعد بن أبي وقاص، حديث رقم (2411) [4/ 1876] ورواه غيرهما.

(2) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، المتوفى سنة 478هـ والمولود سنة 419 هجرية. وهو فقيه شافعي، وأحد أبرز علماء الدين السنَّة عامة والأشاعرة خاصة. (ويكيبيديا ـ الموسوعة الحرة).

(3) هي قرية من قرى سمرقند، وسمرقند لا تزال معروفة باسمها هذا في دولة أوزبكستان، وعاصمتها طشقند.

القشيري عشية يوم الأحد ودفن يوم الاثنين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين بنيسابور. وأهل الحديث عرفوه بما أضيف إلى النبي عليه السلام قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو نحوه، فيدخل فيه ما همّ بقلبه إذا علم به بوجه من الوجوه، وكذا ما يتعلق بحليته الشريفة.

[أقسام الحديث]

والحديث عند أهله ثلاثة أقسام: حديث صحيح، وحديث حسن، وحديث ضعيف. **فالصحيح** ما اتصل إسناده ونقله عدل ضابط عن مثله بلا شذوذ ولا علة قادحة. **والحسن** ما اتصل إسناده ونقله عدل قلّ ضبطه بلا شذوذ وعلة قادحة، وبهما يحتج. **والضعيف** هو الذي خلى عن صفة الحسن ويعمل به في فضائل الأعمال اتفاقاً.

فقولنا: اتصل إسناداً احتراز عما لم يتصل وهو المنقطع والمرسل والمعضل، **ونقله عدل** احتراز عما في سنده من لم يعرف عدالته إما بأن يكون عرف بالضعف أو جهل عيناً أو حالاً **وضابط عن مثله** احتراز عما في سنده أو مغفل كثير الخطأ وإن عرف بالصدق والعدالة **ومن غير شذوذ وعلة قادحة** احتراز عن الحديث الشاذ والحديث المعلل بعلة قادحة. وتحقيقه أن الشذوذ عبارة عن انفراد الراوي بشيء، فينظر فيه فإن كان مخالفاً لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط كان ما انفرد به مردوداً، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره. وإنما هو أمر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي المنفرد، فإن كان عدلاً حافظاً موثوقاً باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه لذلك الذي انفرد به كان انفراده به خارماً له ومزحزحاً له عن حالة خبر الصحيح، فإن كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرّده استحسن حديثه وإن كان بعيداً كان ما انفرد به مردوداً.

وأن العلة عبارة عن أسباب خفيفة غامضة طرأت على الحديث فقدحت في صحته وهي تكون في الإسناد وتكون في المتن. والعلة في الإسناد قد تقدح في صحة المتن أيضاً وقد لا تقدح، فأما علة الإسناد التي تقدح في صحة المتن

فكالتعليل بالإرسال في الموصول والوقف في المرفوع. وأما علة الإسناد التي لا تقدح في صحة المتن وعلة المتن فمذكورة في كتب أصول الحديث.

وبهذا القدر علم معنى صحة الحديث إلا أن الحكم بها على الظاهر أي ظاهر الإسناد وهو الإخبار عن طريق المتن لجواز الخطأ والنسيان على الثقة كما أن الحكم بضعف الحديث كذلك لجواز صدق الكاذب وإصابة مَن هو كثير الخطأ، فما أضيف إلى النبي عليه السلام قولاً أو فعلاً أو تقريراً يسمى مرفوعاً ومسنداً، وللمسند معنى آخر.

والذي يتلألأ أنواره في سرادقات جلال لوحه من الأخبار المسندة والأحاديث الصحيحة التي رواها الإمام أحمد بن محمد بن حنبل في مسنده، ومسلم بن الحجاج في صحيحه بالسند الصحيح الواصل إليهما عن سعد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي**»[1].

ولما كتب السلطان الأجل أجلّه الله تعالى بالنصرة عز وجل إنجازاً للوعد الأتم وإكمالاً لما أفاض عليَّ من النعم، سأل سائل كأنه قال قائل: سبحان الله اللطيف ما أحسن هذا الخط الشريف، فمن كتبه من أهل المعارف والإحسان فقال: كتبه الغازي محمود بن عبد الحميد خان، فمقتضى الرمز الصوري أن قال: من سعد رضي الله عنه على إرادة القول وما بعده جملة يتسلط عليه القول، أي قال: قال عليه السلام، ونظيره في القرآن كثير منه قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرّعد: الآية 23] أي يقولون سلام عليكم، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم﴾ [آل عمران: الآية 106] أي فيقال لهم: أكفرتم.

واختلف النحاة في جواز تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدّي معنى جملة ولا منقطع عن جملة، ولا مصدر لقال، ولا هو صفة لمصدره، فأجازه جماعة ومنعه جماعة. وأما إذا كان المفرد مؤدّياً معنى جملة كقولك: قلت قصيدة

---

(1) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم (2966) [4/ 2277] ورواه أبو يعلى في المسند عن سعد بن أبي وقاص، حديث رقم (737) [2/ 85] ورواه غيرهما.

أو اقتطع عن جملة أو كان مصدراً له أو صفة له فإنه يتسلط عليه القول إجماعاً. ويحتمل أن يكون من سلطان الإسلام أيده الله العزيز العلام. فإن كان له رواية فنعمت، وإلا فلا بأس فيه لعموم الناس بجواز تقليدهم في غير الأصول بعالم مهتد لأنه إذا لم يكن مهتدياً في نفسه لا يصلح أن يكون هادياً لغيره، ولذا قال النبي عليه السلام: «اللهمَّ زيِّنا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين»[1].

ويدل على جواز التقليد في غير الأصول قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 7].

وأما في الأصول فتحصيل العلم واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز، فالألوهية وغيرها من الأصول لا بد لها من برهان، فاعتقادها لا يصح إلا عن إيقان لأن قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية 28] يدل على أن العقائد لا بدّ لها من قاطع، وأنّ التقليد فيها غير سائغ، والظن لا اعتبار له في المعارف الحقيقية، وإنما العبرة في الأحكام العلمية.

وما قال الحافظ أبو بكر محمد الأموي[2] من أنه لا ينبغي لأحد أن يقول: قال رسول الله ﷺ ما لم يكن ذلك القول مروياً له ولو على أقلّ وجوه الروايات لئلا يدخل تحت قوله عليه السلام: «من كذب عليّ»[3]، فردّه الإمام السيوطي بأنه لا يقال لمن نقل من صحيح البخاري أو صحيح مسلم حديثاً ولا رواية له به كذب على رسول الله. نعم يجب على من أخذ متناً من مصنف عرض على أصل واحد ويندب العرض على أصول.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الدعاء والتكبير. . . ، حديث رقم (1923) [1/ 705] ورواه أحمد في المسند، بقية حديث عمار بن ياسر، برقم (18351) [4/ 264] ورواه غيرهما.

(2) هو الشيخ العالم الصدوق أبو بكر محمد ابن الواعظ أبي القاسم عبد الملك بن بشران الأموي راوي سنن الدارقطني. كان من المكثرين الثقات. وقال أبو بكر الخطيب: مولده في جمادى الآخرة سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة وتوفي في جمادى الأولى سنة ثمان وأربعين وأربعمائة. (انظر: مسند أبي بكر لأبي بكر المرزوي رقم 137).

(3) رواه البخاري في صحيحه، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، حديث رقم (107) [1/ 52]، ورواه مسلم في صحيحه، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، حديث رقم (3) [1/ 10] ورواه غيرهما.

وعلى كلا التقديرين، فقوله: قال من القول وهو التلفظ بما يفيد المعنى سواء كان ذلك المعنى مفرداً أو مركباً. ويطلق مجازاً على أربعة معان **الأول:** اللفظ المقول تسمية للمفعول باسم المصدر. **الثاني:** المعنى المتصوّر في النفس. **الثالث:** الرأي، وهو الاعتقاد المكتسب عن اجتهاد مطلقاً، يقال: هذا قول فلان أي معتقده. **الرابع:** المذهب، فيقال: هذا قول أبي حنيفة أي مذهبه. فالرأي أعمّ من المذهب لأنه هو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه.

[النبـــي]

وقوله: **النبي**، معرّف بلام العهد الخارجي الشخصي فعيل بمعنى الفاعل أو المفعول إمّا من النبأ بمعنى الخبر فيكون مهموزاً خفف همزته فأبدلت ياء وأدغمت، فالنبيّ هو المخبر أو المخبر له أو من النبوة بمعنى الرفعة، سمي به لارتفاع شأنه وعلوّ برهانه، فأبدل الواو ياء لسبقها وسكونها، وهو عبارة عن إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق ليدعوهم ويرشدهم طريق المعاش.

وإنما قال النبيّ دون اسمه تنويهاً لشأنه لأن الله تعالى كلما نادى نبياً نادى باسمه، وأما النبي ﷺ فناداه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: الآية 64]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: الآية 41] تفخيماً لشأنه ﷺ لما أنه خص بالفضائل العلمية والعملية الفائتة بالحصر، ودون الرسول لكون النبوّة أفضل من الرسالة من جهة أنها عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه ﷺ بما يتعلق بذاته، والرسالة متعلقة بالأمة أو من جهة أنها عبارة عن ولايته المختصة بالحضرة، فنسبتها أعلى وأجلّ من نسبة رسالته المتعلقة بالأمة. ولذا وردت الصلاة مقرونة بلفظ النبيّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: الآية 56] لتعلقها بذاته الشريفة. وقيل: الرسالة أفضل من النبوة لعظم ثمرتها وعموم نفعها لأن النبي أعمّ من الرسول، فإنه على الصحيح رجل أوحي إليه سواء أمر بتبليغه أم لا، والرسول من أمر بالتبليغ ولكل وجهة.

وقوله: **عليه السلام**، جملة مستأنفة وليست بصفة للنبي أي عليه الصلاة والسلام، فأريد بقوله عزّ نصره: عليه السلام: عليه الصلاة والسلام، كما أريد

بكلمة لا إله إلا الله كلمتا الشهادة لئلا يرد الإشكال بترك ذكر الرسالة لأن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [الفتح: الآية 13] يدل على أن من لم يجمع بين الإيمان بالله ورسوله فهو كافر، ولذا قال بعض المحققين: قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين في شريعته وبه يتم ما ورد في الحديث: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»[1] أو اكتفى بذكر السلام عن ذكر الصلاة كما اكتفى بذكر الإنذار عن ذكر البشارة في قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 19]، وبذكر الحرّ عن البرد في قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: الآية 81] والاكتفاء من المحسنات البديعية وهو إما اكتفاء بكلمة كما مر، وإما اكتفاء ببعض كلمة كقوله:

* كانت مناها بأرض لا تبلغها *

أي مناها. وعرفوه بأن يدل موجود الكلام على محذوفه على أن إفراد السلام عن الصلاة شائع، قال الله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ [الصافات: الآية 181]. وأما إفراد الصلاة عن السلام لفظاً وكتابة فذهب أكثر الشافعية إلى كراهته، والصلاة التعظيم، وما اشتهر من أنها من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدميين تضرُّع ودعاء فقد صح عن السلف وتمسك به الشافعي في الجمع بين معنيي المشترك، ولما فيه من معنى التعطف عدّى بعلى للمنفعة مع تعدّي الدعاء بها للمضرّة.

واستغفار الملائكة للمؤمنين شفاعتهم وحملهم على التوبة وإلهامهم ما يوجب المغفرة لأن المشاركة في الإيمان يوجب النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس لأنها أقوى المناسبات كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: الآية 10]. والسلام اسم مصدر بمعنى التسليم، فقولنا: عليه الصلاة والسلام جملة خبرية مبنى، ودعائية إنشائية معنى، أخرجت في صورة الخبر ثقة

(1) صح بلفظ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»، رواه مسلم في صحيحه، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، حديث رقم (26) [1/ 55] ورواه غيره.

بالاستجابة، كأنه وجدت الصلاة والسلام فأخبرنا عنهما موجودة مع تقديم الجار والمجرور على السلام ليفيد التأكيد، واستعمال على مبنيّ على تشبيه استدعاء الصلاة والسلام باستعلاء الراكب على المركوب، واستعمال كل من الخبر والإنشاء في معنى الآخر شائع.

أما الخبر المستعمل في معنى الإنشاء فكقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البَقَرَة: الآية 228] أي ليتربصن المطلقات، عبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه أبلغ في إفادة المعنى المستفاد من لفظ الأمر ولذا بني على المبتدأ ليفيد فضل تأكيد. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البَقَرَة: الآية 83] أي لا تعبدوا، وهو أبلغ من صريح النهي من حيث إن صورة الخبر توهم أن المنهي كأنه وقع منه المسارعة إلى الانتهاء عن المنهي عنه، فالناهي يخبر عن انتهائه.

وأما الإنشاء المستعمل في معنى الخبر فكقوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ [الإسرَاء: الآية 64] أي حرّك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك إلى الشرّ، فها هنا قرينة مانعة عن إرادة حقيقة الطلب والإيجاب عقلاً وهو كون الآمر تعالى وتقدّس حكيماً لا يأمر إبليس بإغواء عباده، فهو مجاز عن تمكينه من ذلك وإقداره عليه بعلاقة أن الإيجاب يقتضي تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه. وقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبَة: الآية 82] فإنه إخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا والآخرة أخرجه على صيغة الأمر مجازاً للدلالة على أنه حتم واجب. والمجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادته إن كان بغير علاقة المشابهة مثل العموم والخصوص والسببية والحلول والاستعداد والمظهرية، فمجاز مرسل كاستعمال اليد في النعمة باعتبار أنها تعطي باليد، والجمل الخبرية في معنى الإنشاء وبالعكس، وإلا فالاستعارة إما في المركب ويسمى استعارة تمثيلية، وأما في المفرد المصرّح في الكلام ويسمى استعارة تصريحية، وإما في المفرد المرموز إليه في الكلام ويسمى استعارة مكنية.

[الصلاة على الأنبياء]

والسبب في الصلاة والسلام على الأنبياء عليهم السلام أن أرواح الإنسان ضعيفة لا تستعدّ لقبول الأنوار الإلٰهية فإذا استحكم العلاقة بين الأرواح الإنسانية والأرواح النبوية فالأنوار الفائضة من عالم الغيب على أرواح الأنبياء تنعكس على أرواح المصلّين عليهم بسبب الصلاة انعكاس مثال الشمس في الطست المملوء ماء، وإن استفادة القابل من المبدأ الفياض تتوقف على المناسبة. فكلما كانت المناسبة بينهما أقوى كانت الاستفادة منه أكثر كالنار والحطب فإنه كلما كان الحطب أيبس كان أقبل للإحراق من النار، وكالأدوية الحارّة فإنها أشدّ تأثيراً في الأبدان المتسخنة ولا مناسبة بين من تجرّد عن المادة وبين من استغرق في الكدورات الجسمانية والعلائق البشرية فلقصورها عن قبول فيضه لا تقبل النفوس الإنسانية الكمالات القدسية والمعارف الإلٰهية منه تعالى إلا بواسطة الأنبياء عليهم السلام، فإن لهم جهتين جهة روحانية وجهة جسمانية، فبالجهة الأولى يستفيضون، وبالجهة الثانية يفيضون، وتلك الواسطة بالنسبة إلينا نبينا محمد ﷺ فإنه لما كان متوجهاً إلى تكميل النفوس الناقصة بهمة عالية استفاض بالجهة الأولى من جنابه سبحانه وتعالى، وأفاض بالجهة الثانية على عاكفي بابه من آله وأصحابه، فالآن أثر ذلك باق ولذا يزار قبره ويتوسل إليه بأفضل الوسائل الذي هو الصلاة، **فالصلاة على النبي ﷺ واجبة عقلاً.**

وأما وجوبها شرعاً فيدل عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: الآية 56] ولما أمر الله تعالى عباده بالصلاة عليه ولم يبلغ أحد قدر الواجب من ذلك أحالوها عليه تعالى فقالوا: اللهمَّ صلِّ على سيِّدنا محمد وعلى آل محمد، لأنه أعلم بما يليق به، ففيه إشعار بأن الخلق عاجزون عن أداء الصلاة وقاصرون عن بيان نعوته وصفاته لعلوّ كمال ذاته فعدلوا عما أمروا بقوله: صلوا عليه، إلى العجز لديه وردُّوا الصلاة إليه بقولهم المذكور.

وهذا مما خص به دون سائر الأنبياء عليهم السلام فإنه لم يشرع لأممهم وإن كانت الصلاة والسلام عليهم مشروعتين، ويجوز الصلاة على غيره من

الأمة تبعاً، وتكره استقلالاً لأنها في العرف صارت شعاراً لذكر الرسل ولذلك كره أن يقال: محمد عزّ وجل، وإن كان عزيزاً جليلاً فخص الأنبياء عليهم السلام بالصلاة والسلام استقلالاً كما خص الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بالترضية وغيرهم بالترحم ولا يجوز أن ندعو لهم بالرحمة لإيهامه النقص لأن الرحمة غالباً إنما تكون لفعل ما يلام عليه، وقد أمرنا بتعظيم الأنبياء وإن كان معنى الصلاة الرحمة، فإنه لا يلزم من كون لفظ بمعنى لفظ آخر أن يستعمل في محله مع أنه غير مسلم، فإن أصل الصلاة هو التعظيم. وسميت العبادة المخصوصة بها لما فيها من تعظيم الله.

نعم يجوز الدعاء بالرحمة على سبيل التبعية كما في التشهد ورب شيء يجوز تبعاً ولا يجوز استقلالاً، وحديث: «إن الله يحب» من فصل الخطاب واقتباس من الكتاب ومن جوامع كلمه وبدائع حكمه ﷺ ولا يطالع جمال ما تحت نقاب المباني من أبكار المعاني إلا فحول العلماء، ولذا قال النبي عليه السلام: «أعطيت جوامع الكلم»[1]، «واختصر لي الكلام اختصاراً»[2]، وقال: «أعطيت فواتح الكلم وجوامعه وخواتمه»[3] وفي بعض الروايات: «أوتيت بمفاتيح الكلام»[4]، وفي رواية: «مفاتح الكلام» جمع مفتاح ومفتح وهما في الأصل كل ما يتوصل به إلى استخراج المغلقات التي يتعذر الوصول إليها، فأخبر أنه أوتي مفاتيح الكلام وهو ما يسّر الله له من البلاغة والفصاحة والوصول إلى غوامض المعاني وبدائع الحكم ومحاسن الألفاظ والعبارات التي أغلقت على غيره وتعذرت. ومن كان في يده مفاتيح كل شيء مخزون سهل عليه الوصول، وهو من المركبات التامة التي يتوقف تصوّرها على تصوّر

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (523) [1/ 371]، ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة العلم. . . ، حديث رقم (2313).

(2) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في خصائص النبي. . . ، [3/ 130].

(3) رواه أحمد في المسند عن عبد الله بن عمر، حديث رقم (6606) [2/ 172] وفيه كلمة [أوتيت] بدل [أعطيت].

(4) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

مفرداتها، فمنها إنّ، وهي بالكسر والتشديد للتحقيق والتأكيد، أي لتأكيد النسبة الحكمية بين المبتدأ والخبر وتحقيقها، وهو الغالب، نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 173]، والتأكيد بها أقوى من التأكيد باللام وأكثر مواقعها بحسب الاستقراء الجواب لسؤال ظاهر أو مقدّر ولذلك قيل: قولك عبد الله قائم، إخبار عن قيامه وإن عبد الله قائم جواب سؤال عن قيامه.

وقد يجيء للتعليل نحو: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يُوسُف: الآية 53]، وقد يجيء بمعنى نعم نحو: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: الآية 63] وهي من الحروف المشبهة بالفعل.

أمّا حرفيتها فلكونها دالة على معنى باعتبار غيرها، وبالقياس والنظر إليه فإن معناها ليس مطلق التحقيق بل معناها تحقيق خاص متعلق بشيء معين فلا يفهم معناها إلا إذا تعقل ذلك الشيء، فإنها موضوعة وضعاً عاماً لتحقيق ثبوت القيام لزيد فلا تدل على ذلك المعنى إلا بانضمام كلمة أخرى وهي: زيد وقائم، كلفظ من، فإنَّ معناها ليس هو مطلق الابتداء بل معناها ابتداء خاص متعلق بالسير والبصرة فلا يفهم معناها إلا إذا تعقل السير والبصرة. وكلفظ في، فإنَّ معناها ظرفية خاصة متعلقة بالدرّة والصدف مثلاً، أي الاشتمال الجزئي فلا يفهم بدون ذكر الدرّة والصدف.

وبالجملة معاني الحروف أمور جزئية يمنع نفس تصوّرها عن وقوع الشركة تابعة لغيرها ومرتبطة بما سواها سواء كانت نسبة يتوقف تصوّرها على تصوّر أطرافها أو لا. والحروف موضوعة لتلك الأمور الجزئية باعتبار تعقلها بأمر كلي تندرج فيه، ويسمى ذلك الوضع الوضع العامّ، وذلك المعنى الموضوع له الخاص. ومن هذا ظهر أن في قول النحاة: الحرف ما دل على معنى في غيره، ليست للظرفية بل للمقايسة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ﴾ [الرعد: الآية 26].

وأما مشابهتها بالفعل، ففي عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه، وفي دخولها على اسمين، ولذلك أعملت عمل الفرعي

إذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الأصل والفرع وصدّر الكلام بها إشعاراً بأن محبة الله هو الأصل النافع المحقق الجامع للمصالح من دفع المضارّ وجلب المنافع وتأكيد ومبالغة في الإطماع والإقناط.

ومنها همزة الجلالة، وهي في حالة النداء مقطوعة إلا في النار، وسبب اختصاص القطع بالنداء أنها إنما جرّدت للتعويض لأن التعريف الندائي أغنى عن تعريفها فلم يلاحظ معها شائبة التعريف أصلاً حذراً عن اجتماع أداتي التعريف، فلما تمحضت للعوضية عن حرف أصلي جرت مجرى الهمزة الأصلية. وأما في غير حالة النداء فقد روعي فيها أصل حالها فسقطت في الدرج مع كونها للتعويض.

ومنها اسم الله خص به لدلالته على أنه المستغني والمنعم على الإطلاق وتفضيلاً له على سائر الأسماء لأنه أجمع منه، ولهذا ذهب أكثر العلماء إلى أنه الاسم الأعظم لأنه العلم والباقي صفات ولأنه اسم لم يطلق على غيره، ولأنه الأصل في أسماء الله الحسنى وأعزّها وهو القطب في مدار الأمر عليه، ومن ثم أضيفت إليه. ومن السنَّة الإلٰهية أن يجعل أعز الأشياء أظهرها وأرخصها كالحجر الأسود الذي هو يمين الله، والماء والملح والحب الذي هو أعظم ما يؤكل ويعاش به، وأحب الأشياء وأكثرها وجوداً من سائر المشروبات والمأكولات، والأعظم صفة الاسم بمعنى التعظيم وليس أفعل التفضيل على بابه لأن جميع أسمائه تعالى أعظم وليس بعضها أعظم من بعض. وقيل: أفعل تفضيل، لأن بعض أسمائه أعظم من كان فكان اسم أكثر تعظيماً فهو أعظم من اسم أقلّ منه تعظيماً، فالرحمٰن مثلاً أعظم من الرحيم، والله أعظم من الربّ، فإنه لا شريك في تسميته به لا بالإضافة ولا بدونها، وأما الرب فيضاف إلى المخلوقات كما يقال: رب الدار، والأظهر أنه صفة كاشفة إذ أسماؤه كلها بوصف المبالغة حتى قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فُصِّلَت: الآية 46] إنما أتى بصيغة المبالغة تنبيهاً على أنه لو تصوّر فيه الظلم لكان على الوجه الأبلغ. ويمكن أن يقال: المراد بالأعظم هنا الأفضل والأولى في باب الدعاء واستجابته.

[الاختلاف في الجلالة]

واختلف في الجلالة، فبعض تورّع عن طلب مأخذها وذكر معناها، وبعض قال لعلها مشتقة لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف بمعرفته. وبعض قال: فيها مذاهب:

الأول: أنها اسم عربي مشتق صار علماً بالغلبة وتحقيقه أن الجلالة أصلها لاه من لاه يليه إذا احتجب أو إلٰه بهمزة أصلية أو منقلبة عن واو مشتق من أله بفتح اللام ألهة وألوهية بمعنى عبد عبادة وعبودية وزناً ومعنى، وهما اسمان يقعان في الأصل على ذات المعبود مطلقاً ثم غلب منها المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علماً له بالغلبة إذ قد يكون بعض الأعلام اتفاقياً، أي يصير علماً لا يوضع واضع معين بل لأجل الغلبة وكثرة استعماله في فرد من أفراد جنسه بحيث ينصرف إليه عند إطلاقه، ثم حذفت الهمزة من الاله ثم أدغم لام التعريف في لام الأصل فصار مختصاً بالمعبود بالحق، فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدّس لكنه قبل الحذف أطلق على غيره إطلاق النجم على غير الثريا، فكما أن النجم قبل الغلبة يجوز إطلاقه على كل نجم معهود فكذا لفظ الاله يطلق قبلها على غيره تعالى وبعدها لم يطلق أصلاً.

والاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين أصوله مما ذكر وما لم يذكر. وأما العلمية فهي قسم مخصوص من التعريف وهو الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معهود، أي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كأنه يشار إليه بهذا الاعتبار، والإشارة إلى تعين المعنى وحضوره في ذهن السامع إما بجوهر اللفظ كما في الأعلام، وإما بأمر خارج عنه يشار به إلى ذلك كما في غيرها كالإشارة الحسية في أسماء الإشارات ودلالة التكلم والخطاب والغيبة في المضمرات والنسبة المعلومة كما في الموصولات والمضاف إلى المعارف واللام وحرف النداء في المعرف بهما.

والثاني: أنها صفة مشتقة غلبت عليه وصارت كالعلم لاختصاصها بالمعبود بالحق، فخرج بذلك عن أن يكون مفهومه صالحاً لوقوع الشركة فيه.

والثالث: أنها سرياني معرّب أصله لاها فعرّب بحذف الألف الأخير وإدخال اللام عليه.

والرابع: أنها علم لذاته المخصوصة لأنها توصف، ويقال: هو الله الحميد ولا يوصف بها إذ لا يقال: الحميد الله. وأما قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝ ٱللَّهِ ٱلَّذِى﴾ [إبراهيم: الآيتان 1- 2] ففيه قراءتان: الرفع على الابتداء أو على الخبرية، والجرّ على أنه عطف بيان إزالة للشبهة الواقعة في أن ذلك العزيز الحميد من هو بناء على أن الكفار يصفون الأصنام بكونها عزيزاً وحميداً فلا إشكال أصلاً، ولا يمتنع في قدرة الله أن يشرف بعض المقرّبين من عباده الصالحين بمعرفة تلك الحقيقة المخصوصة فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم بإزائها.

وأنكر قدماء الفلاسفة أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لأن المقصود من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمى، وتلك الحقيقة غير متصورة ولا معلومة بالبديهة ولا قابلة للتحديد، فكيف يشار إليها بذكر اسمها؟ وإذا لم يصح أن يشار إليها بذكر اسمها لم يبق في وضع الاسم فائدة خلافاً للمتكلمين حيث قالوا: يجوز أن يعلم كنه حقيقته، ومنعوا حصر طرق المعرفة في الضرورة والحدّ والرسم لجواز أن يعلم بخلق الله العلم الضروري به في العبد أو بالإلهام أو الرياضة أو تصفية الباطن وألزموهم بأن حقيقته هو الوجود المجرد وهو معلوم عنده، ولأنه لو لم يكن علماً بأن يكون صفة أو اسم جنس لم يكن قول: لا إله إلا الله توحيداً، لأن إثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وذلك باطل لإجماع العقلاء على أنه توحيد لأن المعنى على نفي الوجود عن إله سوى الله بأن يكون الجلالة بدلاً من اسم لا على المحلّ إذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر إله فينتفي الوجود عن إله سوى الله فيحصل التوحيد فيلاحظ في النفي ما سواه، وفي الاستثناء شهود الإله، والتقدير: لا إله موجود أو معبود أو مطلوب أو مشهود بحسب مقامات أهل الذكر وحالات ذوي الفكر، ولذا سمي بكلمة التوحيد كما سمي بكلمة الإخلاص لأنه لا يكون سبباً للخلاص إلا إذا كان مقروناً بالإخلاص وبكلمة التقوى، فإنّ ذلك القول سبب الوقاية من النار أو كلمة أهلها.

[التوحيد في عرف الشرع]

والتوحيد في عرف الشرع اعتقاد توحد الله تعالى وانفراده في ذاته وصفاته وألوهيته، وأنه لا معبود سواه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: الآية 19] وأمثاله لعدم توقفها على التوحيد بل إنما يتوقف على صدق الرسول الدال عليه ظهور المعجزة منه بخلاف وجود الواجب فإنه لا يصح إثباته بالدليل النقلي لأنه يتوقف على صدق الرسول الموقوف على وجود الواجب الذي هو رسول منه إلى الخلق.

هذا هو المشتهر بين الكلمتين إلا أنه لا يخلو عن إشكال، وهو أن حجة السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحداً إذ التعدد يستلزم الإمكان، فحجة السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية أيضاً على السمع لزم الدور في ثبوتها. ولما كان الإيمان الكامل إنما يتحقق بالتصديق والإقرار بنبوته ﷺ ورسالته جعل ركناً منه ولذا جعلت كلمة لا إله إلا الله عبارة عن الشهادتين أو اكتفاء بأولى العمدتين، وأحرى الجزئين، وأنها علم التوحيد وبه علم التفريد.

وأركان الشيء أجزاؤه الخارجية أو أجزاء ماهيته الداخلة فيها بخلاف الشرط، فإنه الخارج الذي يتوقف عليه صحته كالإقرار باللسان لأن الإيمان في عرف الشرع التصديق بما علم مجيء النبي عليه السلام به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً، وتلفظ القادر شرط له، فمن أخلّ به فهو كافر.

فكلمة التوحيد هي الكلمة العليا والقطب الذي يدور عليه رحا الإسلام، والقاعدة التي عليها أركان الدين كلمة طيبة في ملازمتها تأثير في نفي الأغيار وتزكية للأسرار وفي إكثارها تجديد للإيمان وزيادة لليقين، قال رسول الله ﷺ: «جدّدوا إيمانكم، قيل: يا رسول الله وكيف نجدّد إيماننا ـ أي وتصديقنا دائماً

ثابت معنا؟ قال: ـ «أكثروا من قول لا إِلٰه إلا الله»[1] فإنه يتقوّى به الإيمان ويتنوّر بسببه الإيقان، ويتحصل به مرتبة الكشف ورتبة الإحسان وكمال الحضور والعرفان» ففي الحديث إيماء إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتعتق ولا يتجدّد حقيقة، وفي مداومتها حصول الهيبة لأن القلب إذا تجلى فيه نور هذه الكلمة كان ذلك التجلي نوراً للربوبية، ونور الربوبية إذا تجلى في القلب استعقب حصول قوة الهيبة، ولذا صار العارفون المستغرقون في أسرار أنوار جلال الله يحتقرون الأحوال الدنيوية، ولا يقيمون لشيء من طيبات الدنيا وزناً، وكل ذلك يدل على استعلاء قوة هذه الكلمة على جميع الأشياء وحصول السير إلى الله تعالى في مرتبة النفس الأمارة، وهو الطور الأول من الأطوار السبعة التي يترقى بها العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة، وفيها أسرار أخر يدركها أهل البصائر لأن حقيقة معنى هذه الكلمة عندهم هو البقاء بالمولى بعد الفناء عن السوى.

وأما الطور الثاني فالسير لله في مرتبة اللوّامة، وهي التي تنوّرت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة كلما صدرت منها سيئة أخذت تلوم نفسها وتتوب عليها، ومفتاحه لفظة الجلالة بالياء وبدونها، وفي الذكر بتكرير لفظة الجلالة عروج إلى مراتب الجلالة، ومن لازم ذلك صار من أهل الغيب والشهادة، وما قيل من أن ذكر الله بتكرير الجلالة بدعة ولم ينقل مثله عن أحد من السلف والذكر المشروع لا بد وأن يكون مفيداً والاتباع خير من الابتداع، يردّه قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: الآية 35]، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمّل: الآية 8] وأحاديث لا تحصى.

[ذكر الله تعالى]

على أن الذاكر إذا قال: الله، ملاحظاً لمعناه فكأنه قال: الله معبودي

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب التوبة والإنابة، حديث رقم (7657) [4/ 285]، ورواه سعيد بن حميد في المسند عن أبي هريرة، حديث رقم (1424) [1/ 417].

الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد كيف وقد أجمع العلماء على تجويز الذكر بالأسماء الإلهية بالقلب واللسان للمحدث والجنب والحائض والنفساء بحيث يتلفظ ويسمع نفسه، وعلى أن الذكر المجرّد أفضل من جميع العبادات المجرّدة عن الذكر، إلا أنهم اختلفوا في أن الذكر بالتهليل والتقديس ولفظة الجلالة ونحوها بمجرد القلب أفضل أو باللسان الإخفائي مع حضور القلب.

احتجّ من رجّح الأول بأن عمل السر أفضل، واحتج من رجح الثاني بأن العمل فيه أكثر. والصحيح هو الثاني. قال ابن حجر: الذكر الكامل ما اجتمع فيه ذكر القلب واللسان، وأما الذكر برفع الصوت فلا شك في جوازه إلا أن بعض المشايخ اختار أن الذكر الجهري أولى لكل شخص ابتداء وانتهاء لأنه عمل كثير وله ثواب عظيم، وبعضهم اختار أن الذكر الخفي قلبياً كان أو لسانياً أولى لأن الجهر والإخفاء سيان عند الله تعالى إلا أن الإخفاء أشد إخباتاً وأكثر خلاصاً. وبعضهم قال: ينظر إلى شأن الذاكر فإن كان خالصاً من الرياء فالجهر أولى في حقه، وإن لم يخلص فالإخفاء أولى في حقه.

[الجهر بالذكر]

وقال أهل التحقيق من الصوفية: إن الجهر بالذكر والقرآن في حق العوامّ ومبتدىء السالكين أولى بل أوجب لقلع الخواطر. وقد ذكر في «شرح المشارق»: أن أفضلية الجهر والإخفاء إنما هو بحسب المقام، والشيخ المرشد قد يأمر المبتدىء برفع الصوت لينقلع عن قلبه الخواطر الراسخة فيه لأن الجهر في الذكر والدعاء ليس لإعلام الله تعالى بل لتصوير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره وهضمها بالتضرُّع والجؤار، وقد سمعت والدي الماجد يقول: إن الذكر برفع الصوت أصلح وإذا اجتمع الأصلح والأفضل يعمل بالأصلح كقراءة التجويد وقراءة القرآن، فإن قراءة القرآن وإن كانت أفضل من قراءة علم التجويد إلا أن قراءة التجويد تصلحها.

وهذا ـ أي الجهر بالذكر ـ والتجمع له في أوقات مخصوصة إذا لم يؤدّ

إلى معصية، فإن الطاعة إذا أدّت إلى معصية وجب تركها، فإن ما يؤدّي إلى الشر شرّ، وأن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل، وذكر الله أفضل المذاهب إلى الله تعالى في جميع الأحوال بداية ونهاية لأن سائر العبادات المالية والبدنية الشاقة من إنفاق الذهب والفضة وملاقاة العدوّ إنما هي وسائل ووسائط يتقرّب العباد بها إلى الله تعالى، والذكر إنما هو المقصود الأسنى والمطلب الأعلى، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: الآية 14] حيث جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب، والمقصود أشرف من الوسيلة، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: الآية 34] فالذكر لبّ العبادات وزبدة الطاعات ومدار على حسن الخاتمة، فما دام العبد مفتقراً إلى تهذيب الأخلاق وتحصيل المعارف فالقرآن أولى به وإن جاوز ذلك واستولى الذكر على قلبه فمداومة الذكر أولى به لأن درجة الفناء والاستغراق لا ينالها إلا من داوم على الذكر، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: الآية 45].

[توحيد الأفعال]

وأما الطور الثالث: فالسير على الله في مرتبة الملهمة، ويحصل في هذه المرتبة توحيد الأفعال.

[توحيد الصفات]

وأما الطور الرابع: فالسير مع الله تعالى في مرتبة المطمئنة، وهي التي تنوّرت بنور القلب وانخلعت عن صفاتها الذميمة، وتخلّقت بالأخلاق الحميدة. ويحصل فيها توحيد الصفات.

[توحيد الذات]

وأما الطور الخامس: فالسير في الله في مرتبة الراضية، وفيها يحصل للسالك توحيد الذات.

[الرجوع من الوحدة إلى الكثرة]

وأما الطور السادس: فالسير عن الله في مرتبة المرضية، وفيها يردّ من الوحدة إلى الكثرة، وإليهما الإشارة الإلٰهية بقوله: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: الآية 28] لأن النفس في أول تجلي نور الله في روع العبد واستغراق العبد في معرفته تصير راضية من الله تعالى وتصير في آخرها مرضية عنده تعالى.

وأما الطور السابع: فالسير بالله، وفيه لا يميل السالك إلى اللذات الحسية ولا يركن إلى ما سوى الحق فيتجرّد لمطالعة جمال الله ملتذاً بلقائه باقياً ببقائه وهو منتهى درجات الكمال.

ومنها: يحب، وفيه لغتان: يقال: حبه يحبه بضم الحاء وكسرها، وأحبه يحبه وارتفاعه بعامل معنويّ وهو وقوعه موقع الاسم كوقوع يضرب في قولك: زيد يضرب مقام ضارب، فحمل يحب على فاعله إما حمل اشتقاق أو حمل تركيب، وتحقيقه أن حمل الشيء على الشيء ثلاثة أقسام: حمل مواطأة وهو أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة، والمحمول بالحقيقة إما عبارة عن أن يكون محمولاً بلا واسطة كقولنا: الإنسان حيوان، وإما عبارة عن أن يعطي موضوعه اسمه وحدّه كالحيوان فإنه يعطي الإنسان اسمه فيقال: الإنسان حيوان، ويعطيه حدّه فيقال: الإنسان جسم نام حساس متحرك بالإرادة.

وحمل الاشتقاق هو ما يكون الحمل بواسطة الاشتقاق كحمل البياض على الإنسان بواسطة الأبيض، وحمل تركيب وهو ما يكون الحمل بواسطة ذو كقولنا: زيد يمشي أو مشى، فإن معناه زيد ذو مشى في الحال أو في الماضي. وكذا إذا قيل: مشى زيد أو يمشي، فإن الحمل إنما يظهر بذلك التأويل. فمعنى أن الله يحب أن الله محب أو ذو محبة إلا أنه لا يريد به حالاً ولا استقبالاً وإنما يريد استمرار المحبة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ﴾ [الحج: الآية 25] فإنه لا يريد به حالاً ولا استقبالاً بل يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم: فلان يعطي ويمنع، ولذلك حسن عطفه على الماضي.

[دوام الشيء]

واستمرار الشيء دوامه، وهو على ضربين الأول: أن يكون دوامه ثبوتياً كالشيء الذي دام إلى يوم القيامة. والثاني: أن يكون دوامه تجدُّدياً بانقضاء بعض أفراده وأجزائه، وحدوث بعض أفراده وأجزائه مقامه والاستمرار الذي يراد من الفعل المضارع النوع الثاني، فاختار الجملة الفعلية لإفادة التجدُّد والمضارع لإفادة الاستمرار، ففيه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 29] وإشارة إلى أن لطفه لا ينفك عنه في شيء من الأحوال لأنه جعل خبر المبتدأ في هذه الجملة فعلاً مضارعاً للدلالة على أن محبته تستمر على سبيل التجدُّد غير منقطعة أصلاً، وإلى ثبوت صفة حقيقية قائمة بذاته لأن صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له.

وقولنا: ذو محبة ومحب، بمعنى واحد ولذا حصر البعض الحمل في قسمين، فيثبت له صفة الإرادة لأن محبة الله عبارة عن الإرادة الخاصة لا كما يزعم المعتزلة أنه مريد لا إرادة له، عالم لا علم له، قادر لا قدرة له، إلى غير ذلك فإنه محال ظاهر بمنزلة قولنا: أسود لا سواد له، وقد نطقت النصوص بثبوت إرادته وقدرته ودلت الأدلة العقلية على وجود إرادته كما سيجيء.

والفعل يدل على حدث يتحقق في ذوات متعددة فيكون كلياً وإلا لقام الوصف الواحد بالشخص بها ونسبته إلى خاص منها ليست لاعتبار حدث خاص في مفهومه بل باعتبار أمر جاز نسبته إلى الخاص فهو باعتبار بعض معناه كلي، وأما باعتبار تمام معناه فكالحرف فكما أن لفظ من وضع وضعاً عاماً لكل ابتداء خاص بخصوصه كذلك لفظ يحب موضوع وضعاً عاماً بالنظر إلى النسبة المخصوصة الداخلة في مفهومه، فيمتنع الإخبار عنه كالحرف. أما لو أطلق وأريد به مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً أو اللفظ فهو كالاسم في الإسناد إليه والإضافة، وقد نص المحققون على أن كل لفظ وضع بإزاء معنى اسماً كان أو فعلاً أو حرفاً فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذي يصدق عليه حد الاسم أو الفعل أو الحرف، ألا ترى أنك تقول: خرج

فعل ومن حرف فيجعل كل واحد من خرج ومن محكوماً عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبراً عنه إلا أنه يخبر به دون الحرف لأن الفعل اعتبر فيه الحدث وهو ملحوظ بالذات، وضم إليه انتسابه إلى غيره نسبة تامة. ومعنى الحرف غير ملحوظ بالذات فلا يمكن اعتبار النسبة بينه وبين غيره.

ومنها الكناية، وهي ضمير الغائب المستكن في يحب، لأن الكناية في اللغة والاصطلاح أن يعبر عن شيء لفظاً كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه إما للإبهام على السامع نحو: جاءني فلان، لأن لفظ فلان يكنى به عن اسم علم لشخص من العقلاء أو للاختصار كالضمائر الراجعة إلى ما تقدم ذكره فهو راجع إلى الله وموضوع له وجزئي، أما كونه جزئياً فلأن المرجوع إليه جزئي يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة وهويته الخارجية تعالى شأنه يجوز أن يتصوّر على وجه يعرضها الجزئية مع عدم العلم بكنهها على أنه يكفي في الكلية والجزئية التصور المفروض، ولا شك أن هويته تعالى لو تصوّرت لكانت مانعة عن وقوع الشركة. وفي قوله عليه السلام مبالغات تأكيد الحكم بإن وبناؤه على الضمير وإخراج الكلام على صورة الاسمية والتعبير عن المسند بلفظ الفعل الدال على الاستمرار.

[اسم هــو]

وذهب الصوفية إلى أن هو اسم لذات الواجب تعالى ومفتاح توحيد الأفعال من مراتب التوحيد، ونقل الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره عن بعض أهل الكشف: أن الاسم الأعظم هو هو، واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن معظم بحضرته لم يقل: أنت، بل يقول: هو، وله وجه وجيه وهو أن كثيراً من المتكلمين والصوفية يعبرون عنه بهوية الذات وقد يوجه بأنه زبدة الجلالة وخلاصة الجمالة وهو مقرون بأنفاس الموجودات وإن اختلف حال الذاكرات والغافلات وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية 4] إيماء إليه. وفي قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية 16] دلالة عليه لأنه تجوّز بقرب الذات لقرب العلم، أي ونحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه

من حبل الوريد، وحبل الوريد مثل من القرب، والحبل العرق والإضافة بيانية.

والنصوص وإن كانت محمولة على ظواهرها إلا أن فيها إشارات خفية إلى دقائق، ودلالات ضمنية على حقائق، تتكشف على ذوي بصائر، وأما كونه موضوعاً له تعالى فلأن ضمير الغائب إما موضوع لمفهوم عام بشرط أن لا يستعمل إلا في جزئيات ذلك المفهوم الكلي وهو ما تقدم ذكره، وإما موضوع للجزئيات المندرجة تحته، والأول باطل على ما بين في محله فهو موضوع إما لمطلق الجزئيات المندرجة تحته وإما للجزئيات الشخصية. فالأول يوجب انتفاء رعاية الطرد لأن ما عداه من الضمير موضوع للأشخاص الجزئية. والثاني يوجب التجوُّز في الضمائر الراجعة إلى المفهومات الكلية المتقدمة ذكرها إلا أنه أهون من الأول.

فلفظ «هو» موضوع للجزئيات المندرجة تحت قولنا: كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقية أو إضافية ولا يلزم منه الاشتراك، وإنما يلزم الاشتراك إذا كانت لفظة هو موضوعة لها بأوضاع متعددة وهو ممنوع بل موضوعة لها بوضع واحد ولكنه في حكم المشترك من حيث الاحتياج إلى القرينة لتعيين ما أريد منه. وتحقيقه أن الواضع إذا تصوّر معنى كلياً ولاحظ به جزئياته وعين بهذه الملاحظة الإجمالية لفظاً واحداً لكل واحد من تلك الجزئيات كأن هناك وضع واحد لمعان متعددة فيطلق بهذا الوضع ذلك اللفظ على كل واحد من أفراد ذلك المفهوم الكلي حقيقة ولا يطلق كذلك على ذلك الكلي إذا لم يوضع له كما قال لفظة: أنا لكل متكلم واحد ولفظة أنت لكل مخاطب مفرد مذكر ولفظة هو لكل غائب مفرد مذكر ولفظة أنا، لكل متكلم واحد، ولفظة أنت، لكل مخاطب مفرد مذكر فيكون كل واحد من هذه الألفاظ موضوعاً بوضع واحد لمعان شخصية متعددة فلا يكون كلياً ولا مشتركاً بل يكون الوضع ها هنا عاماً والموضوع له خاصاً، فيكون المستكن في الأفعال دالاً على المرجوع إليه بالمطابقة وعلى النسبة المخصوصة بإحدى الدلالتين الباقيتين، فإن دلالة اللفظ على نفس المعنى مطابقة وعلى جزئه تضمن، وعلى خارج يلزمه في الذهن التزام والدال على النسبة ولو بالتضمن أو الالتزام يسمى

رابطة سواء كان أداة كما في أدوات النفي أو كلمة كرابطة الجملة الواقعة خبراً أو صفة أو حالاً فجملة يحب مرفوعة المحل بأن المكسورة لا بالخبرية فإنها ليست علة موجبة للرفع مطلقاً، فإن الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقاً لوجب أن يكون خبر كان مرفوعاً لوجود ما فرض له علة له وهو الخبرية.

[جملة إن الله يحب العبد]

وجملة: **إن الله يحب العبد**، كلام يدل بمجرد النظر إلى ذاته على أن النسبة المفهومة منه مطابقة للنسبة الخارجية وكل كلام كذلك فهو خبر، فالخبر بمجرّد النظر إلى ذاته يدل على الصدق لأنه وضع لمطابقة نسبته للواقع. وأما عدم مطابقتها له فاحتمال عقليّ ولا يلزم على تقدير عدم مطابقتها له تخلف المدلول عن الدال لأن مدلول الخبر هو الصدق من حيث التصوّر معناه بالقياس إلى العالم بالوضع، والعالم بالوضع إذا تصوّر مركباً خبرياً لا ينفك عنه تصوّر مطابقة نسبته للواقع، وإن لم يكن لها مطابقة بحسب نفس الأمر لأن عدم الشيء في الواقع لا ينافي تصوّر ذلك الشيء فظهر وجه ما قالوا أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي.

ومعنى قولهم: **إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه** لأن المراد إن كان لنسبته خارج بحسب الدلالة، ومعنى أن يكون لنسبته خارج كون تلك النسبة مطابقة للنسبة الخارجية سواء كانت مطابقة لها بحسب نفس الأمر أو لا. والنسبة ثلاثة: النسبة الذهنية المفهومة من الكلام، والنسبة الذهنية المعتقدة، والنسبة الخارجية والأولى قد تتحد مع الثانية وقد لا تتحد، وتسمى الثالثة خارجاً وواقعاً سواء كانت ثبوتية أو سلبية. فقوله عليه السلام: «**إن الله يحب العبد التقي**» من الأحاديث الصحيحة والصحة عند أئمة الحديث، وإن لم تكن مستلزمة للصحة، النفس الأمرية على ما سبق إلا أن ما وجد في الصحيحين من الأحاديث فمقطوع صحته.

قال ابن الصلاح: ما روياه بإسنادهما المتصل فمقطوع صحته والعلم اليقيني النظري واقع فيه، فيكون قضية موجبة مخصوصة يقينية نظرية مطلقة عامة

وضرورية، أما كونه ضرورية فسيجيء وجهه، وأما كونه مطلقة عامة فلأن الحكم إذا أطلق من الجهات يتبادر منه الإطلاق العام وهو عبارة عن فعلية النسبة، وهي في الأحكام الزمانية خروجها من القوة إلى الفعل ولو في أحد الأزمنة، وفي الأحكام الغير الزمانية خروجها من القوة إلى الفعل أزلاً وأبداً، وأما كونه يقينية نظرية فلكونه موجباً للعلم الاستدلالي أما إنه موجب للعلم فللقطع بأن من أظهر الله المعجزة على يده تصديقاً له في دعوى الرسالة كان صادقاً فيما أتى من الأحكام. وأما أنه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات، وأما كونه مخصوصة فلكون موضوعه جزئياً حقيقياً، وأما كونه موجبة فلما حكم فيه بوقوع النسبة، وأما كونه قضية فلتعلق التصديق والاعتقاد به لأن ما يحصل في العقل لا يخلو من أن يكون صور الماهيات أو الإذعان والاعتراف والاعتقاد بمطابقة تلك الصور. فالأول هو التصوّر، والثاني هو التصديق والإذعان باعتبار حصوله في الذهن تصوّر لكن بخصوصية كونه إذعاناً لغيره تصديق.

والتصديق إن كان جازماً بحيث انقطع احتمال الطرف الآخر وثابتاً بحيث لا يزول بتشكيك المشكك ومطابقاً للواقع فيقين أو غير مطابق فجهل مركب، أو غير ثابت فتقليد، أو غير جازم فظنّ. فظهر من هذا أن القضية إما يقينية أو جهلية أو تقليدية أو ظنيّة، وأن العلم عند القائلين بوجود صور الأشياء في الذهن هو الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن. وقيل: تعلق خاص بين العالم والمعلوم، فيتعدّد بتعدُّد المعلومات. وقيل: صفة توجب العالمية وهي حالة لتلك الصفة لها تعلق بالمعلوم فلا يتعدد بتعدُّد المعلومات.

والصورة تطلق على معنيين، الأول: كيفية تحصل في العاقلة، وهي آلة ومرآة لمشاهدة ذي الصورة. والثاني: المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن، والمراد هو الأول ولذا قيل في حديث: «إني صلّيت الليلة ما قضى لي ووضعت جنبي في المسجد فأتاني ربي في أحسن صورة»[1] أن الصورة ما به يتميز الشيء

(1) أورده علي القاري في مرقاة المفاتيح، الفصل الثاني [2/ 399].

عن غيره سواء كان عين حقيقته أو جزئها المميز، فكما يطلق ذلك في الأعيان يطلق في المعاني فيقال: صورة المسألة كذا، وصورة الحال كذا. فصورته تعالى ذاته المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الأشياء البالغة أقصى مراتب الكمال، وأن القضية بالفعل مشروطة بتعلق التصديق بها بخلاف الخبر، فإن أهل العربية لم يشترطوا في الخبر تعلق الاعتقاد بالحكم ولذا قالوا: المشكوك، بل ما يصدر بخلاف الاعتقاد خبر.

نعم، قد يطلق القضية على ما لم يتعلق به التصديق كأطراف الشرطيات لكنه إطلاق مجازي، وأن العلم الثابت بخبر الرسول هو العلم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت وإلا لكان جهلاً أو ظناً أو تقليداً إلا أن التصديق والاعتقاد مشروط بتصوّر المحكوم عليه بكنهه أو بوجه صادق عليه مصحح للحكم عليه، وتصوّر المحكوم به كذلك وتصور النسبة كذلك.

[المحكوم عليه]

أما المحكوم عليه فهو الحق الثابت في نفسه الواجب لذاته وحده، فتصوّره لا يكون إلا بلوازمه الخارجة أي بما له من صفات الكمال وبما صدر عنه من الآثار والأفعال لامتناع التعريف بنفسه وبما هو داخل فيه لاستحالة التركيب في ذاته، والرسم لا يفيد معرفة الحقيقة قال النبي ﷺ: **«تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في ذات الله»** رواه الإمام الطبراني في «أوسطه»[1] لأن المقصود من العمر التفكر في آلاء الله والقيام بموجب أمره، ولذا استعاذ ﷺ من أرذل العمر إذ يفوت فيه ذلك. وفي الحديث إشارة إلى أن من أراد الوصول إلى كنه العظمة، وهوية الجلال تحيُّر وتردُّد بل عمى، فإن نور جلال الإلٰهية يعمي أحداق العقول البشرية، وترك النظر بالكلية في المعرفة يوقع في الضلال، والطرفان مذمومان، والطرف القويم أن يخوض الإنسان في البحث المعتدل ومن قال لفظة الجلالة علم لذاته المخصوصة فقد سبق أنه يقول: أنه

---

(1) أورده علي القاري في مرقاة المفاتيح، الفصل الثالث [1/ 404].

لا يمتنع في قدرة الله أن يشرف بعض المقرّبين من عباده الصالحين بمعرفة تلك الحقيقة المخصوصة.

وأما النسبة التي هي الوقوع ها هنا فهي النسبة الثبوتية من النسبة الأولى عند أهل العربية، وعند أرباب المعقول هي النسبة الثبوتية من النسبة الثانية، وعند بعض آخر منهم هو المطابقة لما في نفس الأمر والاعتقاد بالمطابقة لا يجب أن يكون الشيء المعتقد مطابقاً لما في نفس الأمر، ونفس الأمر هو نفس الشيء، والأمر هو الشيء، فأقيم المظهر مقام المضمر. فمعنى كون الشيء موجوداً في نفس الأمر أنه موجود في حدّ ذاته أي ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقاً بفرض فارض واعتبار معتبر كالملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار، ونفس الأمر أعم من الخارج مطلقاً.

فكل موجود في الخارج موجود في نفس الأمر بلا عكس كلي، ومن الذهن من وجه لإمكان اعتقاد الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الأمر، ومثل ذلك يسمى ذهنياً فرضياً، وزوجية الأربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنياً حقيقياً.

[المحكوم به]

وأما المحكوم به فهو تعلق الإرادة الإلٰهية بالخير لأن نسبة ما هو من صفات الأجسام إلى المختص بصفات الجلال والإكرام المتعالي عنها قرينة صارفة عن إرادة حقيقته لأن المحبة ميل النفس إلى الشيء مأخوذ من الحب المعروف كحب الحنطة والشعير شبه حبة القلب وسويداؤه بالحب المعروف، فاستعير لها اسم الحب ثم أخذ من الحب المستعار لحبة القلب الحب بمعنى ميل النفس، والمصدر الميمي منه المحبة، وهي من الكيفيات النفسانية لأنه قد دل الاستقراء على انحصار مقولة الكيف في أقسام أربعة: الكيفيات المحسوسة، والكيفيات المختصة بالكميات، والكيفيات الاستعدادية، والكيفيات النفسانية، أي المختص بذوات الأنفس من الأجسام العنصرية كإرادة العبد وقدرته.

والمراد بالأنفس الأنفس الحيوانية ومعنى اختصاصها بالحيوان أنها توجد

في الحيوان ولا توجد في النبات والجماد، لا بمعنى أنها لا توجد إلا في الحيوان لوجود بعض هذه الكيفيات في الواجب تعالى، وفي المجرّدات عند مثبتيها كالحياة والعلم.

أما قدرة العبد فهي صفة كيفية تؤثر في الشيء وفق الإرادة. وقيل: هي مبدأ الأفعال المختلفة. وأما إرادته فهي عبارة عن نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التي هي مبدأ النزوع، وهو القوة الحيوانية القائمة بقلب الحيوان، والأول مع الفعل زماناً، والثاني قبله، والخير بحسب المقام فسر بالوحي والإلهام وبالعلم والنصرة وغيرها. ولعل المراد به ها هنا ما يعم ذلك من النفع الذي يرغب فيه.

فمحبته تعالى عبارة عن إرادة الفعل النافع في الدارين من نحو إكرامه واستعماله في طاعته وصونه عن معصيته وسعادته وعصمته وتوفيقه وهدايته وإضافة رحمته إليه وإفاضة فضله عليه وتهيئة أسباب القرب له وكشف الحجب عن القلب وغيرها مما يليق بالاعتبارات.

وقد يعبر عن إرادة ذلك الفعل بالفعل المسبب عنها للإيجاز والتنبيه إن إرادة الله تعالى لا تتخلف بحيث يترتب حصول ذلك الفعل على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم لأنه يكفي لوجود الكل تعلق إرادته الواجبة مع قدرته الذاتية، فمعنى أراد كذا فعله. فالمحبة كلمة جامعة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للمحبوب وليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة لأن الخير وإن كان واحداً لكنه يتشعب إلى أمور ووحدة المقصد لا تأبى تعدُّد الطرق. فيدل الكلام على ثبوت المحبة بهذا المعنى للذات الواجب من جميع جهاته بالمطابقة، وعلى وجوده في الخارج بالالتزام لأن ثبوت الشيء للشيء في الخارج يقتضي ثبوت المثبت له فيه فيكون قوله عليه السلام: «إن الله يحب» قضية خارجية مشتملة على أمور من أمهات المسائل الإلٰهية من الوجود والإرادة والوجوب والوحدة والقدرة والعلم وتعلق الإرادة بالخير، أما تعلقها به فلما سيجيء من أن الحوادث بإرادته وقضائه إلا أن الخير مقضي بالذات، وإليه أشار ﷺ بحرف التحقيق.

وأما الشرّ فمقضي بالعرض إذ لم يوجد شرّ جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً، ولذا قال رسول الله ﷺ في حديث رواه مسلم وغيره من الثقات: «والخير كله في يديك، والشرّ ليس إليك»[1] أي قضاؤه، فإنك لا تقضي الشر من حيث هو شر بل لما يصحبه من الفائدة الراجحة، فالمقضي بالذات هو الخير والشرّ داخل في القضاء بالعرض، ولذا عرف الله الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق لتعلق الإرادة بإحداثها بالذات، ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لعدم القصد بها إلا بالتبع، وكذلك ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضرّ.

وتحقيقه أن كل ما يطلق عليه الشرّ فهو ليس بشرّ بالذات بل بالعرض من حيث هو سبب للشرّ كالبرد المفسد للثمار وكالسحاب الذي يمنع القصار عن فعله والأخلاق الرديئة والأفعال الدنيئة كالجبن والبخل والآلام والزنا، فالبرد من حيث هو كيفية وبالقياس إلى ما أوجب ليس بشر بل هو من الكمالات، وكذا الأخلاق الرديئة والأفعال الدنيئة ليست بشرور من حيث صدورها من القوة الغضبية والقوة الشهوية بل هي من تلك الحيثية كمالات لتينك القوّتين وإنما تكون شروراً بالقياس إلى ضعف النفس الناطقة عن ضبط قواها أو بالقياس إلى المظلوم أو إلى السعادة الدينية، وكذا الآلام فإنها ليست شروراً من حيث إدراكات الأمور ولا من حيث وجود تلك الأمور في أنفسها وصدورها عن عللها، وإنما هي شرور بالقياس إلى المتألم.

[كل ما يحدث من خير وشر ونفع وضر]

وفي كل ما يحدث من خير وشر ونفع وضر ثلاثة أقوال، فذهب أهل السنّة إلى أن الحادث بإرادته وتقديره ومبناه أن الإرادة توافق العلم على معنى أن كل ما علم الله وقوعه فهو مراد الوقوع، وكل ما علم الله عدمه فهو مراد العدم. فالله تعالى مريد لجميع ما هو واقع من الخير والشر والنفع والضر لأنه

(1) صحيح مسلم، باب الدعاء في صلاة الليل، حديث رقم (771) [1/ 535] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ كان يدعو...، حديث رقم (1773) [5/ 72] ورواه غيرهما.

موجد الكل غير مريد لما لم يقع لأنه تعالى علم ممن يموت على كفره عدم إيمانه فامتنع وجوده.

وذهب أهل الاعتزال إلى أنه غير مريد لجميع الكائنات بل لبعضها، وهو المأمورات، ومبناه أن الإرادة عندهم توافق الأمر.

وذهب الحكماء إلى أن الموجودات كلها واقعة بقضاء الله تعالى وإرادته شراً كان أو خيراً إلا أن الخير مقضي بالذات والشر واقع في قضائه بالعرض. ومبناه أن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرّ كثير ولذلك أسند المحبة إلى الله تعالى بحرف التحقيق فقال: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي» فمعناه أن الله يرضى من العبد الموصوف بما ذكر من الصفات ويتجاوز عما فرط منه فيقرّبه من جناب عزّه ويبوّئه في جوار قدسه ولا يسخط عليه أبداً لأن الرضا هو المبدأ لكل سعادة وكرامة، والمؤدي إلى نيل الوصول والفوز باللقاء.

[غضب الله تعالى ورضاه]

وقد قالوا: غضب الله ورضاه يرجعان إلى معنى الإرادة، فإرادته الإثابة للمطيع ومغفرة العبد يسمى رضا ورحمة، وإرادته العقاب للعاصي وخذلانه يسمى غضباً لأن الغضب من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى، فالرضا من الله تعالى ليس هو الإرادة المطلقة بل الرضا منه تعالى إرادة مخصوصة هي إرادة الثواب وهو النفع الخالص الأجل المقارن للتعظيم. وهو قسمان: ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها. وثواب روحاني غايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه كما أن العقاب هو الضرر الأجل المقارن للإهانة.

عبر عما ذكر من رضاه وتجاوزه عن خطيئاته بالمحبة كما عبر عن المحبة بالرضا في قوله تعالى: ﴿قِبْلَةً تَرْضَنٰهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 144] أي تحبها وتتشوّق إليها، تشبيهاً للإرادة الخاصة بالميل الحامل على الفعل وإطلاقاً لاسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الأصلية. ثم اشتق من المحبة بهذا المعنى لفظ يحب، فصار استعارة تبعية لتعذر إرادة الحقيقة لأن المحبة بالمعنى الأصلي من صفات الأجسام.

[النعم الإلهية المرتبة]

وفي الحديث دلالة على النعم الإلٰهية المرتبة، فأدناها متاع الدنيا وإليه أشار بالغنى، وأعلاها رضوان الله تعالى وإليه أشار بقوله: يحب، وأوسطها الجنة ونعيمها وإليه أشار بالتقى لأن التقوى بمراتبها من أسباب استحقاق المغفرة والوصول إلى الجنة وعلى أن العبد المتصف بتلك الصفات من الذين أنعم الله عليهم بالنعم الأخروية، فإن النعم الإلٰهية وإن كانت لا تحصى تنحصر في جنسين: دنيوي وأخروي، والأول قسمان: وهبي وكسبي. والوهبي قسمان: روحاني وجسماني. والثاني: أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوّئه في أعلى عليين مع الملائكة المقرّبين أبد الآبدين.

ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً تبعياً لأن المحبة كيفية نفسانية راسخة يستحيل أن يوصف به الباري، فذكر المحبة وأريد غايتها وهي إرادة الخير أو الخير نفسه إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، فإن الكيفيات الانفعالية أي الراسخة أسباب ومبادىء لتلك الأفعال التي هي غايات لها كالرحمة، ولذا قال الإمام النووي: المحبة هي الميل ويستحيل أن يميل الله أو يُمال إليه. إذ ليس بذي جنس ولا طبع فيوصف بالشوق الذي يقتضيه الطبيعة البشرية فمحبته تعالى للعبد إرادة تنعيمه للعبد، أو هي إنعامه. والأول صفة معنى أي ذات. والثاني صفة فعل. فعلى الأول المحبة قديمة، وعلى الثاني محدثة.

[يحـــب]

وفي «يحب» إيماء إلى حدوث تعلق الإرادة وإلى أن لها تعلقاً استقبالياً، وإن أُريد به الاستمرار، وإن لله تعالى صفات ذات وصفات أفعال كما أن له صفات جمال وصفات جلال، وفيه ذكر الله باسم ذاته وبعض صفاتها أو بعض صفات الأفعال وصفات الذات هي التي يوصف بها الله ولا يوصف بضدّها كالقدرة والحياة، وصفات الأفعال هي التي يجوز أن يوصف الله بضدّها كالرضا والرحمة والسخط والغضب، وهي كاشفة عن صفات الذات وما قيل من أنها أستار الجبروت فباعتبار آخر إذ الشيء يجوز أن يكون ساتراً لشيء

بوجه كاشفاً عنه بوجه آخر، وذلك ظاهر في الأعراض بالنسبة إلى الجوهر فإنها ساترة له إذ لا يحس بوجوده بل بأعراضه القائمة به، فهي أستار له بحسب الوجود، كاشفة عنه بحسب الشعور، لأنها لما كانت مما لا يقوم بنفسه علم من ذلك أنها قائمة بما قام بنفسه وهو الجوهر وصفات الجمال هي الصفات الثبوتية، وصفات الجلال هي الصفات السلبية، وإليهما الإشارة الإلهية بقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ [الرحمٰن: الآية 78].

[علمه تعالى]

وأما علمه تعالى فهو صفة حقيقية أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف المعلومات عند تعلقها بها، فعلمه تعالى محيط بجليات الأمور وخفياتها فلا يخفى عليه ما يصح أن يعلم كلياً كان أو جزئياً، لأن نسبة المقتضى لعلمه إلى الكل واحدة.

وأما قدرته تعالى فهي التمكن من الإيجاد، فالقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ومعناه إن شاء الإيجاد أو الإعدام فعله، وإن لم يشأ الإيجاد والإعدام لم يفعله. فمعنى كونه قادراً على الموجود حال وجوده أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشأ عدمه لم يعدمه.

ومعنى كونه قادراً على المعدوم حال عدمه أنه إن شاء وجوده أوجده وإن لم يشأ وجوده لم يوجده. وأما إرادته فليست عبارة عن النزوع ولا المبدأ له لأنهما لا يتصوران في حقه تعالى بل هي عبارة عن صفة توجب ترجيح أحد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه لأن الله تعالى على كل شيء قدير.

[الإرادة]

وتخصيص بعض الأشياء بالتحصيل إنما هو من جهة الإرادة لأن الفعل الاختياري الصادر من الإنسان كما يحتاج إلى ذاته وعلمه بما يفعل كذلك يحتاج إلى ميل وشوق منه إليه، وذلك هو المسمى بالإرادة في الإنسان، وأن

الفعل الاختياري الصادر من الله تعالى كما يحتاج إلى ذاته تعالى وعلمه بما يفعل كذلك يحتاج إلى شيء شبيه بميلنا وذلك هو المسمى بالإرادة في الإله، فإرادته تعالى صفة حقيقية قديمة زائدة على ذاته قائمة بها، مرجحة لبعض مقدوراته على بعض بالإيجاد في أوقاتها الخاصة به، مغايرة للعلم والقدرة وسائر الصفات، مباينة للاختيار.

وما قيل من أن الإرادة أعم من الاختيار فمبني على تفسير الإرادة بنفس ترجيح أحد المقدورين وتفسير الاختيار بالترجيح مع التفضيل. قال الراغب: إن الاختيار أخص من الإرادة لأن فيه مع الإرادة دلالة على تفضيل أحد الشيئين على الآخر لأن الاختيار مشتق من الخيرة وهي الميل إلى الخير، ولأن بناء افتعل قد يكون للاتخاذ، فمعناه أخذ ما هو الخير والأفضل لنفسه فيكون قوله عليه السلام: «إن الله يحب» قضية ضرورية لأن الضرورة كما تطلق على الضرورة الذاتية تطلق على الضرورة الناشئة عن ذات الموضوع، وهي الوجوب الذاتي الذي هو أن يكون ذات الموضوع وماهيته آبية عن انفكاك النسبة بحيث لو فرض الانفكاك انقلبت إلى ماهية أخرى.

[الوجـــوب]

فالوجوب بهذا المعنى إنما يتحقق في الإيجاب المتوقف على وجود الموضوع حيث يكون الموضوع واجب الوجود نحو: إن الله تعالى مريد، أو عالم أو حي، فماهية الواجب آبية عن انفكاك كل من هذه الصفات فيكون ثبوتها له تعالى واجباً بالذات وضرورياً له تعالى، كما يكون مطلقة عامة لأن المحبة التي هي الإرادة الخاصة ثابتة له تعالى أزلاً وأبداً.

وأما وحدته تعالى فعبارة عن أن صانع العالم واحد ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة. وأما الوجوب وهو اقتضاء الوجود بحسب الذات فأمر عقلي كالإمكان، وأما الوجود فهو وصف مشترك بين جميع الموجودات عند جمهور المتكلمين والحكماء لكنه عند الحكماء مقول على الموجودات بالتشكيك وعند غيرهم بالتواطؤ لأنه لو لم يكن مشتركاً لما صح انقسامه إلى وجود الواجب ووجود الجوهر ووجود العرض.

[وجود الواجب]

وأما وجود الواجب فهو زائد على ماهيته لأنه لو تجرّد لتجرّد لغيره، فيكون ممكناً، وأما وجود الجوهر والعرض فلأن الوجود لو لم يكن زائداً على الماهية الممكنة لما أمكن تصورها مع الشك في الوجود، والذي يدل على وجود الواجب أمران: إمكان العالم وحدوثه، ووجود أمر ما، والذي يدل على توحيده إمكان التمانع. وقد عرفت أنه مما يصح إثباته بالسمع، فإذا اتصف بصفات ثبوتية زائدة عليه كما هو رأي المتكلمين فالوجوب الذاتي للذات وحده لا يشارك فيه غيره سواء كان صفة له أو لا، فالصفات الوجودية الثابتة له تعالى واجبة لذات الواجب تعالى لأن ذاته تعالى كافية في جميع ما له من الصفات مستغنية عما سواه والشيء الواحد يجوز أن يكون فاعلاً وقابلاً لشيء، والذي يدل على إرادته تعالى أن تخصيص بعض المقدورات دون بعض بالإيجاد والتحصيل وبعضها بالتقديم والتأخير لا بد له من مخصص وذلك ليس هو نفس العلم فإنه تابع للمعلوم ولا القدرة فإن نسبتها إلى الجميع سواء، وأن السمع والبصر والحياة والكلام لا يصلح للتخصيص إذ الحياة كالقدرة في تساوي النسبة، والسمع والبصر كالعلم في التبعية، والكلام لا تعلق له.

فلا بد من صفة أخرى من شأنها التخصيص وهي الإرادة، والذي يدل على أنه تعالى قادر بمعنى أنه يصح منه الفعل والترك وليس شيء منهما لازماً لذاته تعالى بحيث يمتنع انفكاكه عنه أنه لو كان موجباً بالذات ولم يتوقف تأثيره في العالم على شرط حادث لزم قدم العالم، وإن توقف تأثيره في العالم عليه، فإما أن يتوقف وجود العالم على وجوده فيلزم اجتماع حوادث لا نهاية لها، أو يتوقف على عدمه فيلزم تعاقب حوادث لا أول لها وهما محالان. هذا مذهب أهل الملة.

وأما الفلاسفة فإنهم ذهبوا إلى أن إيجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته، فيمتنع خلوه عنه وذلك لأنهم اعتقدوا أن وجود العالم منه تعالى على ذلك النظام كمال له تعالى فلا يجوز خلوه عنه كما لا يجوز خلوه عن العلم الذي هو صفة كمال له تعالى، والذي يدل على أنه تعالى عالم أنه فاعل

مختار وكل مختار عالم لأن المختار هو الذي يقصد ما يريد إيجاده والقصد إلى الشيء إنما يتصور بعد العلم به، وإنه تعالى حكيم وكل حكيم عالم.

[تعلق الإرادة بالخير]

وأما تعلق الإرادة بالخير الذي هو المراد فلذاتها، فقوله عليه السلام: **«إن الله يحب»** متضمن للصفات التي يتوقف عليها إيصال الخير لأن من الصفات الثبوتية ما يتوقف عليه أفعاله تعالى ومنها ما لا يتوقف عليه. وأما محبة العبد له تعالى فهي عبارة عن إرادة طاعته والرغبة فيما يقربه إليه لأن محبة العبد نوع من الإرادة وهي لا تتعلق إلا بالحوادث والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته وصفاته تعالى لأن المريد إنما يريد ما ليس بكائن أو إعدام ما يجوز عدمه، وما ثبت قدمه امتنع عدمه، ولأن المحبة إنما تتعلق بما يجوز نيله والوصول إليه وما لم يمكن الوصول إليه.

فكيف نحبه؟

فإذا قيل: العبد يحب الله، فمعناه يريد طاعته أو ثوابه أو إحسانه بتشبيه إرادته ذلك بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلاً لا يلتفت معه إلى الغير. وهذا الوجه مبني على أن المحبوب لذاته هو اللذة أو دفع الألم دفعاً للتسلسل والكل ممنوع، والحق أن محبة العبد له تعالى كيفية روحانية مترتبة على تصوّر الكمال المطلق له تعالى ومقتضية للتوجه التام والشوق إلى الله والأنس به تعالى، وذلك يقتضي إرادة طاعته والرغبة فيما يقرّ به، فلذلك فسر محبة العبد بإرادة الطاعة والاعتناء بتحصيل مرضاته والتحرُّز عن معاصيه.

وأما من أنكر محبة العبد لله تعالى فله أن ينكر ما يتبعها من العشق والشوق والأنس والانبساط، ومحبة العبد لغيره تعالى مترتبة على تخيل كمال من لذة أو شفقة أو مشاكلة كمحبة العاشق لمعشوقه والمنعم عليه للمنعم، والوالد للولد، فأول المحبة الموافقة، ثم الميل، ثم الودّ وهو محبة الشيء مع تمنيه. ولذلك أي لكون كل واحد من المحبة والتمني معتبراً في مفهوم الودّ استعمل لفظ الودّ في كل واحد منهما حيث يقال: وددته إذا أحببته، وودت

الشيء إذا تمنيته، ثم الهوى، ثم الوله، فالموافقة للطبع، والميل للنفس، والودّ للقلب، والمحبة للفؤاد، وهو باطن القلب والهوى غلبة المحبة والوله زيادة الهوى، وحقيقة الهوى شهوة النفس. ثم سمي بالهوى المشتهى ممدوحاً كان أو مذموماً، ثم غلب إطلاقه في المذموم.

[الشهــوة]

والشهوة توقان النفس إلى الأمور المستلذّة، وفرقوا بينها وبين الإرادة بأن الإرادة أعم منها فإن الإرادة قد تتعلق بما لا يشتهى كإرادة شرب الدواء، وبأن الإرادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فإنها لا تتعلق بنفسها بل بالذات المغايرة لها. وفرقوا بينها وبين المحبة بأنك تقول: أحب الله ورسوله، ولا تقول: أشتهيهما، فالمحبة أعمّ ولأن الشهوة في الأصل تكون وجدانية غير اختيارية بخلاف المحبة وقد يطلق الهوى على رأي عن شهوة داع إلى الضلال، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: الآية 18] أي آراء الجهال التابعة للشهوات.

[الهوى والعشق]

وقد يطلق على العشق، قال النبي ﷺ: «الهوى مغفور لصاحبه ما لم يعمل به أو يتكلم»[1]، إذ يجوز أن يراد بالهوى في الحديث العشق أي لا يؤاخذ به العاشق لأنه فعل الله بالعبد وإن كان مبدؤه النظر والسماع.

وروى الخطيب عن عائشة رضي الله تعالى عنها: «من عشق فعف ثم مات مات شهيداً»[2] لكن علق الشهادة وعدم المؤاخذة بشرطين أشار عليه

(1) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (7832) [3/ 219] وعزاه إلى أبي نعيم في الحلية عن أبي هريرة، ورواه الديلمي في الفردوس عن أبي هريرة، حديث رقم (7019) [4/ 351].

(2) أورده المتقي الهندي في كنز العمال وعزاه إلى الخطيب عن عائشة، حديث رقم (6999) [3/ 151].

السلام إليهما بقوله: «ما لم يعمل به أو يتكلم» أي بما فيه راحة قلبه ومتابعة هوى نفسه.

واتفق الحكماء والعلماء على أن الطريق إلى سعادة الآخرة لا يتحقق إلا بمخالفة الشهوات ونهي النفس عن الهوى المخالف للهدى، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: الآية 50].

وسعادة الآخرة يرجع حاصلها إلى أربعة: بقاء لا فناء له، وسرور لا غمّ فيه، وعلم لا جهل معه، وغنى لا فقر بعده. وهي التي توجب النعمة الحقيقية التي أشار إليها ﷺ بقوله: «تمام النعمة دخول الجنة والفوز عن النار»[1].

[ال]

ومنها أل، وهي تستعمل على ثلاثة أوجه، أحدها: أن تكون موصولة وهي الداخلة على اسم الفاعل أو المفعول. الثاني: أن تكون زائدة وهي نوعان: لازمة كالتي في الموصولات وغير لازمة كالتي في غير الأعلام الغالبة كالرجل، وأما التي في الأعلام الغالبة نحو البيت لمكة والمدينة لطيبة والنجم للثريا فالأكثر فيها اللزوم أيضاً، وذلك لأن اسم الجنس لا يطلق على بعض أفراده المعين إلا بإحدى أداتي التعريف وهما اللام والإضافة كابن عباس غلب على عبد الله من بين أخوته، والبيت غلب على مكة، واللام والإضافة للعهد. وقد اشتهر أن العهدية قد تكون بذكر المعهود صريحاً أو كناية، وقد تكون بعلم المخاطب به قبل ذكره لشهرته، والتي في الأعلام الغالبة من القسم الثاني فذو اللام والمضاف الغالبان في العلمية يجب كونهما أشهر فيما غلبا فيه منهما في سائر الأفراد التي شاعا فيها قبل العلمية، فإذا صارا علمين لزم الإضافة فلا يجوز تجريده عنها.

وأما ذو اللام فالأكثر فيه أيضاً اللزوم وقد يجوز تجريده عنها كما قيل في النابغة نابغة وذلك قليل، وأجاز الكوفيون نيابة أل عن الضمير المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٤١﴾ [النازعات: الآية 41]. وأجاز

---

(1) رواه الترمذي في السنن، باب 94، حديث رقم (3527) [5/ 541] ورواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (97) [20/ 55] ورواه غيرهما.

الزمخشري نيابتها عن الظاهر كقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ﴾ [البَقَرَة: الآية 31] أي أسماء المسميات.

الثالث: أن تكون حرف تعريف وهو مذهب الخليل والمشهور ما ذهب إليه سيبويه من أن أداة التعريف هي اللام وحدها زيدت عليها همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن واللام التي يشار بها إلى تعين الحقيقة، ومفهوم المسمى هي لام الجنس والتي يشار بها إلى تعين حصة من تلك الحقيقة فرداً أو فردين أو أكثر هي لام العهد، ولاسم الجنس مع لام العهد وضع آخر بإزاء تلك الحصة المعينة ولام الجنس إما لتعريف الحقيقة من حيث هي هي، وإما لتعريفها من حيث تحققها في ضمن الإفراد مطلقاً، وإما لتعريفها من حيث تحققها في ضمن كل فرد، وإما لتعريفها من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد ويسمى الأول لام الطبيعة، والثاني لام الإهمال، والثالث لام الاستغراق، والرابع لام العهد الذهني.

فمعنى اللام اثنان: العهدي الخارجي والجنس، والقسم الثاني منقسم إلى هذه المعاني الأربعة والأصل منها تعريف الحقيقة من حيث هي هي لأنه يكفي في فهمها من اللام مجرد العلم بالوضع فإن الاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته، فالمعرف باللام بمجرد العلم بوضعه يدل على تعريف نفس حقيقة المسمى. وأما الفردية كلاً أو بعضاً فمستفاد من قرينة خارجية هي دلالة الحال أو المقال.

ومنها العبد، وهو اسم لمملوك من جنس العقلاء والمملوك موجود قابل للفناء ومقهور بالاستيلاء من العبودية، وهي إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل فلا يستحقها إلا من له غاية الإفضال، كما أن غاية التعظيم لا يحق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الإنعام وهو الله تعالى.

[العبادة]

والعبادة ضربان: عبادة بالتسخير كما في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [الإسرَاء: الآية 44]، وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق

فيشمل العبد الإنسان وغيره من الجواهر الغائبة عن الحواس ويدل على شموله لهما قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: الآية 93]. وهي إما مؤثرة في الأجسام أو لا، والأول هو العقول والملأ الأعلى. والثاني إما مدبرة أو لا، والأول إما علوية تدبر الأجسام العلوية وهي النفوس الفلكية والملائكة السماوية، وإما سفلية تدبر عالم العناصر. فإن كانت مدبرة للبسائط الأربعة والمركبات منها فهي الملائكة الأرضية والطباع التام، وإن كانت مدبرة للأشخاص الجزئية فهي النفوس الأرضية كالنفوس الناطقة. والثاني إما خير بالذات وهو الملائكة الكروبيون، وإما شرير بالذات وهو الشياطين، وإما مستعد للأمرين وهو الجن.

وذهب أكثر المسلمين إلى أن الملائكة والجن والشياطين أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، واللام فيه للعهد الخارجي قصد بها الإشارة إلى حصة معينة من أفراده وتوصيفه بتلك الصفات الثلاثة للتمييز عن معين آخر، فإنك إذا قلت: جاءني رجل عالم، فقد قيدت أولاً مفهوم الرجل بمفهوم العالم، وقصدت ثانياً بهذا المقيد إلى فرد لا بعينه من الأفراد التي يصدق هو عليها. وإذا قلت: جاءني الرجل العالم، فقد أردت بلفظ الرجل فرداً معيناً باعتبار ما وأردت العالم تمييزاً له عن معين آخر، والمعهود هو الإنسان ولو أنثى، فإن الناس عبيد الله وإماؤه فسموا إناساً لاستئناس أرواحهم بأبدانهم وأبدانهم بأرواحهم، أو لاستئناسهم بأمثالهم وبني نوعهم أو لأنهم ظاهرون مبصرون من آنسته بمعنى أبصرته ولذلك سموا بشراً.

ويدل على شمول العبد للأنثى ما روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: «أما بعد يا عائشة فإنه بلغني عنك كذا وكذا. فإن كنت بريئة سيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه فإن العبد إذا اعترف ثم تاب تاب الله عليه»[1]. والفعيل بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث تشبيهاً

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب تعديل النساء بعضهن بعضاً، حديث رقم (2518) [2/ 945] ورواه مسلم في صحيحه، باب في حديث الإفك...، حديث رقم (2770) [4/ 2135] ورواه غيرهما.

بفعيل الذي بمعنى مفعول كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: الآية 56].

وتوحيد العبد لأن المراد به الجنس المطلق الشامل لمن وجد في زمانه عليه السلام ومن سيوجد لما تواتر من أن مقتضى أحكامه شامل للقبيلين كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ﴾ [طه: الآية 69] أي هذا الجنس. والفعيل قد يطلق للواحد والكثير كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: الآية 4] والحديث عام لمن استجمع تلك الصفات ذكراً أو أنثى. وتخصيص الرجال في بعض الأحكام لأن النساء تابعة للرجال في الحكم ولذلك طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنن ولأن الرجال أفطن للضر والنفع لأن الله تعالى فضلهم على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الأعمال والطاعات. قال رسول الله ﷺ: **«كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا امرأة فرعون ومريم بنت عمران، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»** رواه أحمد ابن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى.

وروى الحاكم في مستدركه عن عائشة رضي الله تعالى عنها: **«سيدة نساء أهل الجنة أربع: مريم، وفاطمة، وخديجة، وآسية»**. والمراد بالكمال التناهي في الفضائل والبرّ والتقوى وحسن الخصال، وتمسك بالحديث من زعم نبوّة مريم وردّ بأن الكمال في الشيء ما يكون حصوله للكامل أولى من غيره والنبوة ليست أولى للنساء لبنائها على الظهور للدعوة، وحالهنّ الاستتار والإجماع على أنه تعالى لم يستنبىء امرأة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [الأنبياء: الآية 7] والإنسان مخصوص باستقامة القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات، وحقيقته هي الروح المتعلق بالبدن، والبدن هو الجسم المخصوص.

[حقيقة الروح]

وأما حقيقة الروح فمما لا يمكن معرفته إلا بعوارض يميزه عما يلتبس به، ولذا قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: الآية 85] أي من الأمر الذي استأثر الله تعالى بعلمه، على أن يقدر مضاف ويكون الأمر بمعنى الشأن،

والحكمة في تعجيز العقل عن إدراك كنه مخلوق متعلق به ليدل على أنه عن إدراك خالقه أعجز، وعرفوها بأنه ما يحيا به البدن ويدبره، ويسمى روحاً إنسانياً. وقد يطلق الروح على البخار المتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية، ويسمى روحاً حيوانياً، وعلى عيسى عليه السلام لأنه كان يحيي الأموات أو القلوب كما يطلق عليه الكلمة إطلاقاً باسم السبب على المسبب، وعلى القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: الآية 52] فإنه يحيي القلوب الميتة بالجهل إذ به يحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته ورسله وأحوال الآخرة، وعلى الملك، ولذا قيل: الروح ملك عظيم. وقيل: خلق لا يراهم إلا الملائكة كما لا نرى الملائكة.

والروح يطلق عليه القلب كما يطلق على اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر في الصدر، وهو عضو مخصوص في باطنه تجويف، وفي ذلك التجويف دم أسود وهو معدن الروح الحيواني المتعلق للنفس الإنساني القابل للإسلام ومنبع القوى بأسرها. وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: الآية 37].

والعقل في الأصل الحبس، سمي به الإدراك الإنساني لأنه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن. ثم أطلق على القوة التي بها إدراك النفس وتميزها عما سواها، والنفس ذات الشيء وحقيقته.

ثم قيل للروح لأنه نفس الحي وللقلب الصنوبري لأنه محل الروح الحيواني ومتعلق الروح الإنساني لأنها إذا تعلقت بجميع البدن تعلق الحلول تكون متعلقة به لا محالة. وقد تطلق على الدم لأن قوام ذات الشيء به، وقد تطلق على الماء لفرط حاجتها إليه، وعلى الرأي لأنه ينبعث عنها أو يشبه ذاتاً تأمره، وقد تطلق على ذات الواجب تعالى، ويدل عليه قوله عليه السلام: «لا احصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1].

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (486) [1/ 352]، ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب الوتر، حديث رقم (1150) [1/ 449] ورواه غيرهما.

[أسماء الله توقيفية]

فلا وجه لما قاله بعض أرباب البديع من أن إطلاق لفظ النفس عليه تعالى في قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: الآية 116] على سبيل المشاكلة لعدم الإذن الشرعي بالإطلاق على ذات الواجب تعالى بناء على أن أسماء الله توقيفية، ووجه المنع أن النفس مأخوذ من التنفس وهو تعالى منزَّه عن التنفس، والأظهر أنه مأخوذ من النفيس، فيجوز إطلاقه عليه بهذا المعنى.

[النفس الناطقة]

واعلم أن النفس الناطقة قد تباينت في حقيقتها أقوال العلماء: هل هي جسم أو عرض أو مجموعهما أو جوهر فرد متحيز أو جوهر مجرد غير متحيز، فمنهم من توقف فيه وهو أسلم، وحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية 85] كما مرّ، ومنهم من قال: إنها جسم وهؤلاء تنوّعوا أنواعاً أمثلها قول من قال: إنها الهيكل المحسوس، يعني إنها أجسام لطيفة مشتبكة بالأجسام الكثيفة، وهو مذهب جمهور أهل السنة وكثير من قدماء الفلاسفة. ومنهم من قال: إنها عرض خاص ولم يعينه، وتنوّع من عيَّنه أنواعاً. ومنهم من قال: إنها جوهر فرد متحيز والقائلون بهذه الأقوال الثلاثة يقولون: إن قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية 85] جواب، فإن أمر الربّ هو الشرع والكتاب الذي جاء به فمن دخل في الشرع وتفقه في الكتاب والسنَّة عرف الروح، فكان معناه: ادخلوا في الدين تعرفوا ما سألتم عنه.

ومنهم من قال: إنها جوهر مجرّد لا متحيز ولا حال في المتحيز، وهو مذهب حذاق الفلاسفة كما سيجيء. فالفلاسفة القائلون بأنها جوهر مجرد يقولون: إنها حيّ عالم متكلم سميع بصير قادر مريد، ولكنه ممكن مخلوق موجود بإيجاد الله تعالى، حادث بعد العدم، وقد يطلق المخلوق على ما له كمية يدخل بسببها تحت المساحة والتقدير ويقولون: عالم الخلق ما كان كذلك، وعالم الأمر الموجودات الخارجية عن الحس والخيال والجهة والمكان، والتحيز مما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه،

فيكون قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية 85] جواباً بأنها من عالم الأمر، أي عالم الذوات المجردة والجواهر المقدّسة.

والمتكلمون من المسلمين لا يثبتون هذا الوصف إلا لله تعالى ويقولون: كل ممكن فهو إما متحيز وإما حال فيه. والفلاسفة يثبتونه وهو أشرف الممكنات عندهم ولكل منهما على نفيه وإثباته أدلة، وظواهر الشريعة تقتضي أن الروح متحيز ويشهد له قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: الآيتان 27 – 28] وكثيراً من الأحاديث النبوية.

إلا أن الآية التي نزلت في شهداء أُحد تدل على أن الإنسان ليس عبارة عن الهيكل المحسوس بل هو عبارة عن الروح المتعلق بالبدن، فذهب أكثر المتكلمين إلى أن الروح جسم لطيف سار في البدن حال فيه. وذهب المحققون من الحكماء والمتكلمين إلى أنه جوهر مجرد غير حال في البدن ولا مجاور له لكنه متعلق به تعلق العاشق بالمعشوق لتوقف كمالاته ولذاته الحسيتين أو العقليتين على البدن على ما سيجيء.

والتعبير عن التعلق بالنفخ مبنيّ على التشبيه لأنه لما كان الروح يتعلق أولاً بالبخار اللطيف المنبعث عن القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملاً لها في تجويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخاً، فالروح مع حدوثه قبل البدن أو بعده باق لا يفنى بموت البدن وخرابه، ومدرك بذاته لا يتوقف عليه إدراكه، وتألمه والتذاذه يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر: الآية 46] فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم: عرض الأسرى على السيف إذا قتلوا به، وذلك لأرواحهم. وقوله عليه السلام: «ما من أحد يسلم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أردّ عليه السلام» رواه أبو داود عن أبي هريرة، ورواه أيضاً الإمام أحمد بن حنبل، فإن فيه دلالة على بقاء أبدان الأنبياء والأرواح بعد الموت وهي على ما قال الحكماء: تكسب بالعقائد والأعمال هيئات توجب لذاتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا لعوائق تشغلها، فإذا قامت قيامتها زالت العوائق وأدركت لذتها وألمها.

وتحقيقه أن للنفس الناطقة بعد مفارقتها عن الأبدان وانقطاع تعلقها عنها

وتصرفها ظاهراً وباطناً، سعادة وشقاوة، فسعادتها بالكمال في العلم والعمل، وشقاوتها بنقصانهما لأنها إن كانت عالمة بوجوده تعالى ووجوب وجوده الذي هو منبع الصفات الثبوتية وبتقدّس ذاته وأفعاله وكيفية صدور الموجودات عنه وكانت نقية عن الهيئات الدنية مثل البخل والحقد والحسد معرضة عن اللذات الجسمانية الشاغلة عن الحق التذّت بوجدانها نفسها كاملة بحسب العلم والعمل، شريفة بأعراضها عن اللذات الجسمانية المخدجة منخرطة في سلك المجردات، داخلة في زمرة الملائكة المكرمة وإن كانت جاهلة بذاته وصفاته وأفعاله تعالى، معتقدة للأباطيل الزائغة، تألمت بإدراك جهلها واشتياقها إلى المعارف الحقيقية ويأسها عن حصولها، وتمنت العود إلى الدنيا واكتساب المعالم وإن اكتسبت أفعالاً ذميمة وأخلاقاً ردية عذبت بميلانها إليها وتعذر حصولها لها مدة بحسب رسوخها ودوامها فيها حتى يزول.

وذهب جماعة من المعتزلة إلى أن الأرواح أعراض لا تقوم بأنفسها بل تحتاج إلى أجسام تقوم بها، ومهما فارقت الأبدان انعدمت كما هو حال الأعراض، فلا تلتذّ ولا تعذب بعد مفارقتها عن الأبدان ولذا قالوا في قوله تعالى: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٞ﴾ [البَقَرَة: الآية 154] أحياء يوم القيامة، إنما وصفوا به لتحققه ودنوّه وتيقن وقوعه والحق أنها جواهر قائمة بأنفسها تبقى بعد المفارقة درّاكة لما أصابها من اللذة والألم على حسب ما اكتسبت من العلم والطاعة والمعصية باستعانة قواها الجسمانية، فالعالم بالله والعاقل له والسائر إلى الله والمتقرّب إليه والمكتشف بما لديه والمخاطب والمعاتب والمطالب والمعاقب والمطيع بالحقيقة هو الروح والقلب بهذا المعنى، وإنما الجوارح أتباع وخدم وآلات يستخدمها القلب ويستعملها استعمال الملك لعبيده واستعمال الراعي لرعيته.

والروح إذا كان في غاية الصفاء والنفاسة كان البدن في غاية النقاء والطهارة، فإن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات إلى الروحانيات، وبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات. فاختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها، ومنهم من قال: إنها

متساوية في الماهية واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجة بدنها، والمختار هو الأول ولذا قيل: كان النفوس النبوية مخالفة لسائرها بالماهية لأنهم هم المنزّهون عن أدناس البشرية وأوساخ العنصرية، والكاملون في القوى الظاهرة والقوى الباطنة، والفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حد الكمال إلى درجة التكميل الذي هو الغاية والحكمة من إنزال الكتب على الرسل لأن للنفس الناطقة التي هي كمال أول الجسم طبيعي آليّ من جهة ما تدرك الأمور الكلية وتفعل الأفاعيل الفكرية جهتين، جهة إلى عالم الغيب، أي نسبة إلى عالم الغيب تستعدّ بها لقبول صور الموجودات والتحلي بالمعارف والإدراكات من هذا العالم، وجهة إلى عالم الشهادة، أي نسبة إليه تستعدّ بها لأن يتصرّف في أجسام هذا العالم، فهي بالجهة الأولى متأثرة، وبالجهة الثانية مؤثرة.

ولا بد لها بحسب كل جهة من قوة ينتظم حالها من التأثير والتأثر هناك، فالقوة التي بها تتأثر وتستفيض من المبادىء العالية تسمى قوة نظرية، والتي تؤثر وتتصرّف في الأبدان تسمى قوّة علمية. فالقوّة النظرية هي استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الأولى، والقوة العملية هي استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الثانية. فالأولى مكملة للنفس، والثانية مكملة للنفس والبدن بتحريك البدن من الشرور إلى الخيرات، ولكل منهما كمال ومراتب ودرجات بعضها فوق بعض.

فكمال القوّة النظرية بمعرفة الحقائق الكونية والغيبية، وكمال القوة العملية بارتكاب الأعمال السنية واكتساب الأخلاق المرضية والاجتناب عن المحظورات منهما، وإليهما الإشارة الإلٰهية بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [آل عمران: الآية 51] فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ [آل عمران: الآية 51] إشارة إلى أن استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الذي غايته التوحيد.

وقوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ [آل عمران: الآية 51] إشارة إلى أن استصلاح القوة العملية بملازمة الطاعة وهي الإتيان بالأوامر التي هي مناط الصلاح وسبب الفلاح والانتهاء عن المناهي التي تفضي بها إلى الردى.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [آل عمران: الآية 51] إشارة إلى أن

الجمع بين الأمرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة، وتقديم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 51] يدل على أن ما يستند إلى القوة النظرية أعلى كمالاً مما يستند إلى القوة العملية لأن القوة العملية تستمد من القوة النظرية لأن كمال القوة العملية إنما هو بالأمور المذكورة. ومعرفة هذه الأمور والتمييز بينها علوم نظرية غالباً والموجود إن لم يكن لاختيارنا أثر في وجوده يسمى العلم به نظرياً وإلا فعلماً عملياً بمعنى أنه علم بأشياء تتعلق بالعمل.

وبهذا الاعتبار يحصل للنفس القوة النظرية والقوة العملية والكمال الإنساني باعتبار هاتين القوّتين يسمى كمالاً نفسانياً، ولها كمالاً بدنياً.

ولما علم الله تعالى عجز القوى البشرية عن تكميل نفوسهم بما ذكر من غير أن يكون بينهم وبينه تعالى واسطة من جنسهم لها تجرّد باعتبار وتعلق بمقتضى الفطرة به يفيض على من هو دونه، أخرجه ﷺ إلى الخلق سفيراً صادقاً لتكميل النفوس بإصلاح أحوالها وأفعالها، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [غَافر: الآية 13] أي آياته الدالة على التوحيد وسائر ما يجب أن يعلم تكميلاً لنفوسكم.

[تكميل النفوس البشرية]

ولما كان تكميل النفوس البشرية وإخراجها من حضيض مرتبة الجمادية إلى أوج السعادة الأبدية وتجريدها من العلائق الجسمانية وإيصالها إلى الفضائل الروحانية باستكمال القوة النظرية واستصلاح القوة العملية أشار ﷺ في حديثه هذا إلى ما به تكمل النفوس الإنسانية من المعارف النظرية والأحكام العلمية، ورتب عليه المحبة الإلٰهية تحريضاً على الكمال العلمي أو على الكمال العملي فوصف العبد بالتقي والغني والخفي.

[العبد التقي]

أما التقي فهو البليغ في التقوى حتى صارت له ملكة لأن صيغة الفعيل للمبالغة والكمال كالرحيم والعليم، فيكون التقي أبلغ من المتقي. فمعناه إن الله

يحب من أصرّ على التقوى ورسخ فيها ولذا صرف الله تعالى آيات الوعيد لكي يتقي الناس عن المعاصي فتصير التقوى ملكة لهم.

والتقوى في اللغة: الاتقاء، وأصل الاتقاء أن يجعل الشيء حاجزاً بينه وبين ما يكرهه، فكأن التقي يجعل الإتيان بما أمر والانتهاء عما نهي حاجزاً بينه وبين العذاب. وفي عرف الشرع هو التوقي عما يضرّ النفس في الآخرة، ولها ثلاث مراتب:

[تقوى عامة المؤمنين]

الأولى: تقوى عامة المؤمنين وهي التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك لأن التقي من اتصف بالتقوى في الجملة، وليس من شرط الاتصاف به أن يكون الشخص آتياً بجميع أنواع التقوى كما لا يشترط في توصيفه بالضرب كونه آتياً بجميع أنواع الضرب.

[الإيمـــان]

فاعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الشرك بالإجماع فلا يشترط في توصيف الشخص بالتقوى أن يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء من الكفر، فيكون عبارة عن الإيمان وهو في اللغة: التصديق، مأخوذ من الأمن. وأما في الشرع فقد مرّ أنه التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ ويقابله الكفر وهو في اللغة: ستر النعمة. وفي الشرع: إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، فبينهما تقابل التضاد، فالإيمان هو التصديق الخاص عند الأشاعرة والعمل خارج عنه.

وأما الإقرار فهو جزء داخل في حقيقته عند بعض المحققين إلا أنه جزء لا يلزم من عدمه عدمه كالشعر من الإنسان. وأما من قال: إن الإيمان مجرد التصديق بدليل أن الله تعالى أضاف الإيمان إلى القلب حيث قال: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: الآية 22] فقد جعل الإقرار تمامه باعتبار أنه لا يعتدّ به بدونه ولا يترتب عليه الأحكام ما لم يأت به لساناً لأن الأمر مبني على الظاهر والله أعلم بالسرائر.

ويشهد على أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقته كالعمل، قوله تعالى: ﴿وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ﴾ [آل عِمرَان: الآية 86] وجاءهم البينات، وكمال هذه المرتبة بأمرين: التخلية عما لا ينبغي، والتحلية بما ينبغي. لكن الطاعات منه ليست بجزء منه، ويدل على تجرّد الإيمان عن الأعمال والطاعات عطف العمل على الإيمان في مواضع عديدة من القرآن إذ الأصل أن لا يعطف الشيء على نفسه، وما هو داخل فيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 16] حيث رتبوا سؤال المغفرة والوقاية عن عذاب النار على مجرّد الإيمان بالفاء السببية وتوسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة من الله تعالى ولو كان الإيمان اسماً للتصديق المستجمع لجميع الطاعات كما زعمه المعتزلة لما مدحهم الله بمجرّد قولهم: ﴿إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ [آل عِمرَان: الآية 16] فالمراد بالإيمان الذي دل عليه التقى الإيمان بالله لأنه المقصود الأعظم من الإيمان والعمدة في الدين والقدر المتفق عليه بين الأنبياء.

وإنما أفرده عن العمل المزيد فضل العلم، فيكون إشارة إلى استكمال القوة النظرية التي منتهى كمالها التوحيد، لأن التوحيد رشد يوصل إلى السعادة الأبدية، والشرك غيّ يؤدي إلى الشقاوة السرمدية. فالعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه إلى الإيمان بالتوحيد وتصديق الرسول وإلى متابعته بالتزام شرعه لأن من صدّقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد في خطة الضلال وفيه تحريض على ما يستدعي غفران العبد لأن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به لأنه إنما يحق به ويعتدّ به إذا حصل الإيمان بكل ما أمر أن يؤمن به.

وأصوله أربعة، **الأول**: الإيمان بأن للعالم صانعاً قادراً.

والثاني: الإيمان بالملائكة.

والثالث: الإيمان بالكتب، أي الوحي الذي يتلقاه الملك منه تعالى.

والرابع: الإيمان بالرسل الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة لأن الإيمان بالله إنما يتم بالإيمان برسله فيما بلّغوا عنه إجمالاً أو تفصيلاً. فالكافر

ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال، قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية 285].

[تقوى الخواص]

الثانية: تقوى الخواص، وهي التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك، وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع. وكمال هذه المرتبة الإخلاص الموجب للخلاص أي إخلاص نفسه عما سواه أو إخلاصه طاعته له تعالى لأن العبادة خدمة الله والخضوع له ولا يتم إلا بإخلاصها عن الشرك والرياء والنفاق. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البَيِّنَة: الآية 5] أي ممحضين له الدين والطاعة من الشرك والرياء والسمعة، والسمعة بضم السين هو أن يفعل الفعل من الطاعة ليسمعه الناس ويروه ولا يريد به الإخلاص، وكذلك الرياء ويعبر عن تلك التقوى بالصلاح وهو استقامة الشيء على حالة كماله والفساد ضدّه ولا يصلح الصلاح الحقيقي إلا في الآخرة لأن الأحوال العاجلة وإن وصفت بالصلاح في بعض الأوقات لكن لا تخلو عن شائبة خلل وفساد إذ لا تصفو من ذلك إلا في الآخرة خصوصاً لزمرة الأنبياء لأن الاستقامة التامة لا تكون إلا لمن فاز بالقرب العلي ونال المقام الأسنى. ومن ثمة كانت هذه المرتبة مطلوبة للأنبياء والمرسلين، قال الله تعالى: ﴿وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يُوسُف: الآية 101].

[تقوى أخص الخواص]

والثالثة: تقوى أخص الخواص، وهي التنزُّه عما يشغل سرّه عن الحق والتبتل إليه بشراشره بالاشتغال بذكر ذي الجلال على وجه الكمال والتضرُّع إليه والحضور والاستغراق لديه، والمشاهدة والمراقبة عليه، وكمال هذه المرتبة هو البقاء بالمولى بعد الفناء عن السوى والانفصال عن نفسه بحيث يرى أن ليس في الوجود إلا الله، ولذا قال النبي ﷺ: **«أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»** رواه البخاري ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه. أي قول لبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» من الضرب،

الثاني من البحر الطويل وأصله: فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن مرّتين، وله عروض واحدة وهي الجزء الأخير من المصراع الأول مقبوضة دائماً، والقبض حذف الخامس الساكن وثلاثة أضرب، الأول سالم، والثاني مقبوض كعروضه، والثالث محذوف والحذف إسقاط سبب خفيف كحذف لن من مفاعيلن، والسبب الخفيف متحرك بعده ساكن.

فالجزء عروضاً كان أو ضرباً أو حشواً إما أن يعرض له شيء من الزيادة والنقصان أو لا. الثاني: لا كلام لنا فيه، والأول إما أن يلزمه أو لا. والأول العلة، والثاني الزحاف، فعلة الطويل القبض والحذف. وأما زحافاته فالقبض فيما سوى العروض والضرب كقبض وكل وقبض محال في المصراع الثاني من قوله: «وكل نعيم لا محالة زائل».

والكف، وهو حذف السابع الساكن إلا أنه يجب المعاقبة بين القبض والكف والخرم وهو سقوط أول حرف من الوتد في أول البيت، والخرم وهو زيادة حرف أو حرفين إلى أربعة في أول البيت. والتصريع وهو تغيير عروض البيت للإلحاق بضربه إلا أنه لا يختص بالطويل بل يدخل في كل البحور.

وإنما كان تلك الكلمة أصدق كلمة قالها الشاعر لدلالتها على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: الآية 88]، وعلى ما يحصل للسالك لأن السالك إذا ترقى من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة شاهد أن ليس الثابت والموجود الحقيقي إلا الله، وإطلاق الموجود على الممكنات مجاز بعلاقة المظهرية.

واختلفت كلمات العارفين في هذه المرتبة باختلاف مقاماتهم وتفاوت حالاتهم فقال بعضهم: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله. وقال بعضهم: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه. وهذا كله أمر لا طريق للوصول إليه إلا الكشف، وهذه المرتبة مرتبة لا تقتضي الحكمة الإلهية فيها الاتفاق عليها لأن الإعراض عما سوى الله والإقبال الكلي على الله تعالى من الكل مما يشوش المعاش ولذلك قيل: لولا الحمقى لخربت الدنيا.

[أوجه الزهد]

وأما الزهد فهو على ثلاثة أوجه، **الأول**: ترك الحرام بالقلب، وهو زهد العوام من المسلمين.

والثاني: ترك الفضول من الحلال بالقلب، وهو زهد الخواص منهم.

والثالث: ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى بالقلب، وهو زهد العارفين.

وأما الورع فهو اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات، والصفة منه الورع بكسر الراء.

روى الطبراني عن واثلة: الورع الذي يقف عند الشبهة، أي الفعلة التي تشبه الحلال من وجه وتشبه الحرام من وجه، فيشتبه الأمر. فالورع تركها احتياطاً فينبغي للعبد أن يترك المحرمات توقياً من العذاب، والشُّبهات تحفُّظاً للنفس عن الوقوع في الحرام. وبعض المباحات صوناً لها عن الخسة وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة.

فعلى المعنى الشرعي يكون معنى الحديث النبوي: «**إن الله يحب العبد التقي**» من فضائح الأعمال ورذائل الأخلاق بتهذيب القوة الغضبية والشهوية وتمرينهما على الخير فلا يؤاخذه بشيء لأنه محسن، ومن صار محسناً صار لله محبوباً.

[أنواع الرذائل]

والرذائل منحصرة في ثلاثة أنواع: نفسانية وبدنية وخارجية بحسب القوى التي هي للإنسان فإنه ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره: عقلية، وهي تدعوه إلى المعرفة والطاعة ولا يتوقع منها ما يتوقع من القوّتين الأخريين من المفاسد والشرور. وشهوية وغضبية، وهما تؤديان به إلى الفساد وسفك الدماء إلا إذا صارتا مهذبتين مطواعتين لها متمرّنتين على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والإنصاف، فإن القوة العقلية الملكية مهيمنة عليهما حافظة لهما عن التعدّي ومجاوزة الحد.

[قوى الإنسان]

وبيانه أن الخالق تعالى قد ركب في الإنسان ثلاث قوى بل أربعاً:

أحداها: مبدأ إدراك الحقائق والشوق إلى النظر في العواقب، والتمييز بين المصالح والمفاسد، ويعبر عنها بالقوة النطقية والعقلية والنفس المطمئنة والملكية.

والثانية: مبدأ جذب المنافع وطلب الملاذ من المآكل والمشارب وغير ذلك، ويسمى القوة الشهوية والبهيمية والنفس الأمارة.

والثالثة: مبدأ الإقدام على الأهوال والشوق إلى التسلُّط والترفُّع، ويسمى الغضبية والسبعية، والنفس اللوّامة، وكل منها محتوٌّ بطرفي إفراط وتفريط، فأوساطها فضائل وأطرافها رذائل، وقد ذكر في كتب الأخلاق أن لكل خلق طرفيْ إفراط وتفريط هما مذمومان والخلق الفائق ما هو العدل الوسط بين الطرفين كالبخل فإنه إفراط في الإمساك، وكالتبذير فإنه تفريط في الإنفاق، والمعتدل هو الوسط.

والرابعة: القوّة الوهمية الشيطانية، فهي تسعى أبداً في الاستعلاء على الناس والترفُّع وإظهار الرياسة والتقدُّم، فهي كالقوة الشهوية والقوة الغضبية مبدأ الشرور والقبائح وداعية إليها، ويأتي الشيطان من قبلها بخلاف القوة العقلية فإن الشيطان لا يغوي الإنسان من قبلها إذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية. فإذا طاوعت القوة الشهوية والغضبية للقوة العقلية يتفرع عليها آثار جميلة، فإن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد.

وعلى الوجه الأول منه يكون معناه: إن الله يحب العبد المتبرىء من الشرك. وعلى الوجه الثاني يكون معناه: إن الله يحب العبد المجتنب عن كل ما يؤثم. وعلى الوجه الثالث يكون معناه: إن الله يحب العبد المتبرىء عما يشغل سرّه عن الحق، فإن فسر المحبة بإرادة الهدى على ما ذكر القاضي من أن محبة الله لعبده عبارة عن إرادة الهدى والتوفيق في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة فمعناه أن الله يهدي العبد الصائر إلى التقوى أي من قدر إيمانه أو تجنبه

أو تبرئه كقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝﴾ [الذاريات: الآية 55] تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع، فإن أصل وقوع الشيء أن يكون في علمه وتقديره، ومقتضى مشيئته.

سماه تقياً للمشارفة ترغيباً وتحريضاً، وفيه مدح للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها بأنه كالمتصف بها بالفعل، أو أن الله يهدي العبد المؤمن إلى ما يوجب ثبات إيمانه ويدخل فيه النظر الصحيح الموصل إلى الحق أو يهدي العبد المجتنب عن كل ما يؤثم إلى ما يقربه من جناب عزه، أو يهدي العبد المتبري إلى ما شاء من حقائق المعارف الإلٰهية الشهودية.

[الهداية]

والهداية الدلالة بلطف ولذا اختصت بالخير تتعدّى بنفسها كقوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: الآية 9]. وبإلى لتضمنه معنى الانتهاء كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية 52].

[أنواع الهداية]

ولها أنواع، **أولها**: خلق القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة التي يتمكن بها من الاهتداء لمصالحه. **والثاني**: نصب الدلائل الحقة. **والثالث**: إرسال الرسل وإنزال الكتب. **والرابع**: أن يكشف الغطاء عن قلوبهم حتى يشاهدوا الأشياء كما هي. فالهداية التي يدل عليها «يحب»، إما الهداية لمن قدّر تقواه، وإما الهداية الزائدة فعلى التقدير الأول معناه: إن الله يهدي العبد الصائر إلى التقوى ويوصله إليها في الدنيا ويثيب عليها في الآخرة. وفيه إشارة إلى أن هداية الله تعالى تختص ببعض دون بعض، وأنها مستلزمة للاهتداء لأنها تحصل بفضل الله وقبول النفس لها والقابل لها والمنتفع بها هو الصائر إلى التقوى، أي من يصير عاقبة أمره ومآل حاله التقوى دون الباقين على الضلالة. وفيه إشارة إلى شرف التوفيق.

وإنما عدل عن الصائر إلى التقوى إلى التقي إيجازاً ولم يقل: إن الله يحب

المتقين كما قال الله تعالى إشارة إلى أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم بخلاف الضالين لأن مقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات ولذا شبّه الإيمان بالنور وشبّه الكفر بالظلمات لتعدد طرق الكفر وأنواعه.

وعلى الثاني فإن حمل التقى على المرتبة الأولى فمعناه: إن الله يهدي من رسخ عقائده الحقة إلى سلوك سبيل يؤديه إلى الثواب الجسماني من الجنة ونعيمها لأن منتهى الهداية الهداية إلى طريق الجنة والتلذُّذ بلذائذها، والروحاني من الاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله ولقائه، أو إلى سبيل يؤدي إلى الاستغراق في صفات الحق بسبب إيمانه، فإن الإيمان حقاً يقتضي الجدّ في طاعة الله والاجتهاد في أحكامه والرسوخ في الإعراض عما سواه، والتوجه التام إلى جنابه. قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: الآية 57] ولذا عرف العمل الصالح بما يقتضيه الإيمان ويرتضيه الله.

[خلق الله الإنسان في غاية الحسن والإتقان]

فالله تعالى خلق الإنسان في غاية الحسن والاتقان، وفضّله على سائر الحيوانات بالهيئات النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة، والتمكن من الأفعال الغريبة، واستنباط الصنائع المختلفة، واستجماع الكمالات المتنوعة، وجعله مختصراً من العالم المجيد إذ ما في العالم شيء من الجواهر والأعراض إلا وفي الإنسان له نظير مركباً من كثيف وبسيط، ولم يبق شيء إلا أودع في أول نشأته ومبانيه حتى برز على غاية الكمال وأظهر بين الجمال والجلال، وما يرى فيه من النقائص كالشهوة والبخل فهو موادّ الكمال ومباديه، فإن العفة نتيجة الشهوة، والسخاء نتيجة البخل، فمن غلب عقله على شهوته فأزال فساد الكفر وخباثة الشرك، فرسخت عقائده واطمأن قلبه فالله يهديه إلى سبيل النجاة ويوصله إلى الحق من العقائد وإلى صراط مستقيم من الشرائع التي هي مبادئ الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية، ومن المعارف الحقيقية الإلهية التي هي منتهى الكمالات العلمية والفضائل العملية بسبب إيمانه لأنه العدل القويم، كما أن الشرك ظلم عظيم.

وقد روى الشيخان عن أبي ذر رضي الله عنه: «**أتاني جبريل فبشرني أنه من مات من أمّتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة**»[1]، والشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة. فلا تتعلق به المغفرة بمقتضى الوعيد ولا يهدي من أخلّ بالنظر ووضع الكفر موضع الإيمان هداية موصلة إلى الاهتداء. وفي الحديث إطماع للمؤمن وإقناط للكافر، فإنهما وإن اتفق اشتراكهما في بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة إلا أنهما اختلفا فيما هو الخاصية العظمى وتهييج له على الثبات والرسوخ في إيمانه وفي ترتيب المحبة على مجرّد الإيمان دليل على أنه كاف في استحقاق ما يراد منها والاستعداد له، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: الآية 21] لأنه يدل على أن الإيمان وحده كاف في استحقاقه.

[العمل الصالح]

وأما العمل الصالح فيدل بعض الآيات على أنه كالتتمة والرديف، وإنما وصف العبد بالتقي بهذا المعنى تنويهاً له وتنبيهاً على أن المقيم لحقوق العبودية هو المؤمن، فلما كان الإيمان بالله أصلاً لجميع الكمالات العلمية والعملية وتطهير القلوب عما لا ينبغي مقدّماً على تنويره بما ينبغي قدّم التقي على الغنى والخفيّ، وإنما قدّم الشكر على الإيمان في قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النّساء: الآية 147] لأن الناظر يدرك النعمة أولاً فيشكر شكراً مبهماً ثم يمعن النظر حتى يعرف المنعم فيؤمن به. فقد تقدّم الشكر على الإيمان في الوجود فقدّم عليه في اللفظ، وإن حمل على ما يعم فعل الطاعة وترك المعصية من التجنُّب عن كل ما يؤثم فعلاً أو تركاً بالإيمان واتباع الحق والطاعة يكون معناه أن الله يهدي مَن عمل صالحاً وجاهد وهو مؤمن إلى سبيل يؤدي إلى العرفان ويرفعه إلى منازل الأبرار بسبب العمل الصالح والمجاهدة فيه. فإن

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب أداء الديون. . . ، حديث رقم (2258) [2/ 841] ورواه مسلم في صحيحه، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً . . . ، حديث رقم (94) [1/ 94] ورواه غيرهما.

المجاهدة في العبادات والاجتهاد في رفض الشهوات وترك العادات مفاتيح أبواب الانكشافات والمشاهدات، فالعمل الصالح هو فعل الطاعة وترك المعصية مع تذكر النبيّ عليه السلام لأن الفاعل للطاعة والكاف نفسه عن المعصية امتثالاً لأمر الله تعالى ونهيه ينبغي أن يذكره عليه السلام بقلبه لأنه المبلغ لها عن الله تعالى والدال على معرفته والهادي إلى طاعته كما قيل[1]:

فأنت باب الله أيّ امرئ أتاه من غيرك لا يدخل

وفي «شرح الجامع» للمناوي: كان بعض العارفين يعيد كل صلاة غفل فيها عن شهوده ﷺ ولو سهواً.

[الإيمان والعمل الصالح]

وإنما قلنا: وهو مؤمن لتوقف اعتبار العمل على التوحيد على ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [فُصِّلَت: الآية 30] فالإيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات فلا اعتداد بأعمال الكفرة في استحقاق الثواب ولذا جعل العمل عمدة والإيمان حالاً ليدل على أنه شرط في اعتبار العمل وأنه أكثر ثواباً، وفيه تقوية العلة وتكميلها، وبيان لما يطلب به العزة والحياة الأبدية من التوحيد والعمل الصالح لأن الحياة الأبدية إنما تكون بالإيمان. قال الله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: الآية 70] أي مؤمناً في علم الله والعمل الصالح فإنه يحقق الإيمان ويصدّقه ويقوّيه، قال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فَاطِر: الآية 10].

[سوء العقيدة والمعاصي]

وأما سوء العقيدة والمعاصي فمانعتان عن نيل الفضائل المُعِزَّة ومؤدّيتان إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية، ففي الحديث إشارة إلى أن الله لا يهدي الفاسق إلى طريق السير والسلوك كما لا يهدي إلى طريق الجنة، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المَائدة: الآية 108] أي هداية موصلة إلى

(1) لم أقف على اسم هذا القائل.

معرفة الحق وإلى الجنة فإن النفوس العاصية المنهمكة في الشهوات تبقى مقيدة بحبها والتعلق بها عن التخلص إلى عالم المجرّدات منحرقة بحرقة الفرقة، متجرّعة غصة الهجران، معذبة بالحرمان عن تجلي أنوار القدس.

والمؤدّي إلى هذا العذاب القوّة الواهمة الحالة في الدماغ، والقوة الغضبية التي في يمين القلب، والقوة الشهوية التي في يساره، ولا يصدر من الإنسان شر إلا وهو إما فحشاء أو منكر أو بغي صادر بتوسط إحدى هذه القوى الثلاث، وفيه إشارة إلى أن التقوى بهذا المعنى مقدمة لحق التقوى المطلوب بقوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: الآية 102] كما أن الرهبة والخوف من مباديها ومقدماتها أو يهديه لإدراك ما لا يعلمه من الحقائق الواجبة وما يتعلق بها والحقائق الممكنة وصفاتها، وما يوجب اختصاص كل منها بما يخصه من كمّ وكيف واعتبار ونسبة بأنواع الدلائل لأن ما يصح أن يعلم إما أن يتحقق في الخارج أو لا. والأول هو الموجود والثاني هو المعدوم.

[الموجود]

والموجود إما قديم أو حادث، والحادث إما متحيز وهو الجوهر وإما حال فيه وهو العرض.

[الجوهر]

والجوهر إما أن يقبل القسمة بوجه وهو الجسم، أو لا، وهو الجوهر الفرد. والعرض أقسام، والمشهور أنها تسع، وقيل: إنها أربع لأن العرض إما غير قار الذات وهو الحركة، أو قار الذات. وهو إما أن يتعقل مع الغير وهو الإضافة، أو يتعقل بدونه وهو إما أن يقتضي التجزيء والقسمة لذاته وهو الكم أو لا، وهو الكيف، ومع الجوهر يصير المقولات خمساً.

[القديم]

والقديم إما واجب لذاته وهو ذات الله تعالى وتقدّس، وإما واجب لذات الواجب تعالى، وهو صفاته تعالى. ففي الحديث إشارة إلى شرف علم التوحيد

وشرف الإنسان وكرامته، فإن شرف الإنسان بالمعرفة والطاعة وإلا فهو وسائر الحيوانات سواء فإن الإنسان شارك سائر الحيوانات والنباتات فيما لها من القوى.

[النفوس]

فإن النفس النباتية لها قوى ثلاث: قوة الاغتذاء والنموّ وتوليد المثل. والنفس الحيوانية لها قوّتان زائدتان على هذه الثلاث، وهما قوّة الحساسية ظاهرة أو باطنة، وقوّة الحركة بالاختيار. فهذه القوى الخمس حاصلة للنفس الإنسانية مع ما فيها من القوة العاقلة المدركة لحقائق الإنسان كما هي، فالامتياز بين الإنسان وسائر الحيوانات ليس إلا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه إلى معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به.

وإن حمل على المرتبة الثالثة فمعناه: إن الله يهدي العبد المتبرىء عن كل شيء سوى الله إلى الله ويكشف الغطاء عن قلبه ويوصله إلى أنسه وتجلي جناب قدسه حتى يراه بقلبه وينظر إليه ببصيرته فيتصل نور بصره بنور بصيرته فيشاهد نور جماله في مرايا مصنوعاته بسبب التبري عن السوى والإقبال التام عليه تعالى بالكلية. قال الله تعالى: ﴿وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: الآية 13] أي يقبل إليه.

وقد ذكر القاضي أن الأمور القدسية تدرك أولاً بالقلب ثم تنتقل منه إلى البصر فيشرق الله بصره وبصيرته بأنوار المعارف الإلٰهية من مطالعة صحف الموجودات ولطائف المصنوعات، ففي الحديث إشارة إلى أن الوصول إلى الله واللحوق بالمرتبة المرضية، والفوز بالكرامة عنده لا يكون إلا بكسر النفس ورفض الشهوات واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات النفسانية التي بها يتوصل إلى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت لأن التبري عن كل شيء سوى الله إلى الله تعالى وصف جامع لها كلها، ولا يكون ذلك بمجرد الإيمان، فإن مجرد الإيمان وإن كان عن خلوص لا يقتضي غير الخلاص من الخلود في العذاب وتهييج العبد على أن يتوجه إليه تعالى ويتبرأ عما عداه حتى لا يبق له

مقصود فيما يأتي وما يذر سواه، فتنتقش نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فيستضيء بأنوار قدس الجبروت فيكون تحريضاً على استبدال ما عنده تعالى من اللذات الحقيقية الأبدية بالشهوات المخدعة الفانية وإلى أن العارف إنما يحق وصوله إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عن ما عداه حتى لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث إنها ملاحظة له [تعالى] ومنتسبة إليه وتنبيهاً على أن التقوى كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل للنفس غيرها لكفتها لأنها المستلزم للفوز بالنعيم الآجل وعلى إنها غير موجبة له بدون إرادته تعالى لأن الأسباب دون مشيته لاغية إذ بها تمامها.

[ما ينبغي على المتقي]

فينبغي للمتقي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى وإن بالغ في طاعته لأن كثيراً ممن جال بسره عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت نكص على عقبيه إلى عالم الزور والتفت إلى ما سوى الحق فجعل سعيه هباءً منثوراً، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: الآية 63] حيث أتى بحرف الترجي لأن الإنسان لا يخلو في أداء ما كلف به من التقصير، فليس هو على يقين في خروجه عن عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتب الثواب الموعود لمن أتى به، وعلى أن استكمال النفس الإنسانية لا يكون إلا بالاستقرار على الهدى لأن التقوى سبب الهدى في الدنيا وحسن الثواب في العقبى حيث يتحققان عند تحققها وينتفيان عند انتفائها.

أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنه إن انتفى الإيمان يكون العبد كافراً وإن انتفت الأعمال البدنية أو المالية يكون فاسقاً، وإن التفت إلى ما سوى الحق يكون مشركاً لأن الشرك على ما ذكره الصوفية نوعان: شرك جليّ وهو ما عليه المشركون، وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والأسباب الظاهرة، والتوحيد المحض أن يقطع العبد نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطاً بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة. قال بعض أصحاب الحال: «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب».

فهي توجب التمكن منها والاستقرار عليها، وذلك إنما يحصل باستفراغ

الفكر وإدامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل والتحلي بالإخلاص الذي هو ملاك الأمر، وبالفناء عن السوى والبقاء لله ليحصل كمال القوة العملية فيكون بهذا الاعتبار أيضاً إشارة إلى استكمال القوّتين، فقد ذكر ﷺ خواص أمّته وخلاصة أوليائه بصفاتهم التي أهلّتهم للهدى وإن فسرت بغير إرادة الهدى.

[معنى: «إن الله يحب العبد التقي»]

فمعنى: «**إن الله يحب العبد التقي**»: يعينه على تقواه أو يعطي جزاءه أو يخليه عن ظلمة الجهالة ودنس المعصية ويحلّيه بأنوار المعرفة والطاعة أو يحفظه عن الالتفات إلى ما سوى الحق، أو يحدث له في القلوب مودّة من غير تعرّض منه لأسبابها، أو يبقي الذكر الجميل على ألسنة العباد إلى آخر الدهر، أو يحمله على التفكر والنظر في الآيات المنصوبة في الأنفس والآفاق، أو يرى رؤيا صالحة أو يتولاه بالفوز والكرامة والنعيم الدائم أو يثيبه أو يحييه أو لا يخلف ما وعد له من إجابة الدعاء والإثابة على الطاعة له والتبتل إليه تعالى، فإن الإلهية تنافيه لأن الخلف في الوعد نقص متضمن للكذب وهو محال على الله تعالى بخلاف الوعيد فإنه يجوز فيه الخلف ولو من الله تعالى، ولا يلزم الكذب لا لأن الكذب يكون في الماضي والخلف في المستقبل لأن فساده ظاهر لأنه عدم المطابقة مطلقاً بالاتفاق، بل لأن الوعيد مشروط بشروط مقدّرة مسلمة معلومة من شيء آخر كالإصرار أو عدم التوبة أو عدم العفو فيكون في قوة الشرطية فلا يلزم الكذب أصلاً.

والشرط في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ [الزلزلة: الآية 8]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ﴾ [الفرقان: الآية 19] وإن عمَّ كل من كفر وفسق لكنه في اقتضاء الجزاء مقيد بعدم المزاحم وفاقاً وهو التوبة والإحباط بالطاعة والعفو والمغفرة.

ولا ينافي قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية 29] لأن عفو بعض المذنبين لبعض الأسباب ليس من التبديل، فإن دلائل العفو تدل على تخصيص

الوعيد، فحينئذ يكون الكلام مشعراً بعلية الإلٰهية للحكم المترتب عليها وقد تقرّر أن الجلالة اسم الذات المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال لا مجرّد الذات.

وبالجملة، معناه: إن الله يحب العبد المتصف بالتقوى محبة لا شبهة فيها على ما يفيد: «إنّ كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾ [طه: الآية 10] أي أبصرتها إبصاراً لا شبهة فيه، أي يخصه بنوع من السير على ما اقتضت حكمته وتعلقت مشيئته بسبب تقواه وآثارها من الأحوال المرضية وإحسانه عملاً إما بحسب الكمية وإما بحسب الكيفية، فإن إحسان العمل المستوجب للمحبة على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران: الآية 134] لا يحسن إطلاقه في الحقيقة إلا على الإيمان والعمل الصالح.

وقد علل الإحسان بالإيمان إظهاراً لجلالة قدره وأصالة أمره في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الصافات: الآية 81] وإن كل فعل من الأفعال الاختيارية يحدث في النفس أثراً ولذلك يفيد تكريرها ملكات فإن كان ذلك الأثر أثراً يجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان، وإن كان أثراً يجذبه إلى التبتُّل والانقطاع إليه كان موجباً للسعادة والإيقان.

والبر هو كمال الخير، وبر الله تعالى هو الرحمة والرضاء والجنة. ووجه التخصيص أنه أتى ما هو المقصود منه والنافع عند ربه من الوفاء بما عهد إليه في الإيمان والتقوى بإنزال الآيات ونصب الحجج، وفيه إشعار بأن التقوى مبدأ الخير وحسن العمل، وأن الفائز بالثواب ونيل الحسنى هو أهل التقوى لأن مدار العمل على ثلاثة أصول:

الأول: التوفيق، وهو للمتقين، قال الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: الآية 123] ومعيته تعالى نصرته في المأمور وعصمته من المحظور وتوفيقه في الأمور.

الثاني: إصلاح العمل وتقويته، وهو للمتقين، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [الأحزاب: الآيتان 70-71].

الثالث: قبول العمل وهو للمتقين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: الآية 27].

فيكون كل من التقي والغني والخفي إما صفة مخصصة للعبد لأن الأوصاف إذا تكرّرت يجوز فيها ثلاثة أوجه: اتباع الجميع، وقطع الجميع، واتباع البعض وقطع البعض، إلا أنك إذا أتبعت البعض وقطعت البعض وجب أن تبدأ بالاتباع والعامل فيها يجب لأن العامل في الموصوف عامل في الصفة، وعند بعض النحاة: العامل في الصفة كونه صفة لمرفوع أو منصوب أو مجرور، وهو معنى يعرف بالقلب فليس فيه للسان حظ كما أن الابتداء والوقوع موقع الاسم كذلك.

فالعوامل المعنوية ثلاثة، وإنما ترك العاطف بين تلك الصفات لأنه منبيء عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ها هنا لأن تلك الصفات لموصوف واحد وهو العبد كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: الآية 24] وإن اختلف اعتبار إطلاقها.

وقد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد تنبيهاً على أن كل واحدة من الصفات المتعاطفة صفة كاملة كافية في تعيين الموصوف وتمييزه عما عداه، فصار الصفات المتعاطفة بذلك نازلة منزلة الذوات المتباينة ويكون الموصوف نازلاً منزلة الذوات المتباينة. فالصفات الجارية على واحد قد تذكر بالعطف للمناسبة والتصريح بالاجتماع والدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة أو للدلالة على استقلال كل واحدة منها، أو لتغاير الوصفين في ذاته، أو في المقصود، أو لتغاير الاعتبار.

وقد يترك عطفها إشعاراً بعدم تغايرها، وقد يذكر في موضع ويترك في بعض تفنناً، فإنه يوجب توجه النفس والتخصيص. والتوضيح هو الأصل في الصفة ولا يعدل عنه ما أمكن، فإن الصفة قد تكون للمدح والثناء إذا تعين الموصوف قبل إجرائها عليه وما ذكرناه في توصيف العبد من التخصيص والتوضيح ليس مبنياً على اصطلاح النحاة لأن معنى التخصيص عندهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو: جاءني رجل صالح، فإن رجلاً كان

بوضع الواضع محتملاً لكل فرد من أفراد هذا النوع فلما قلت صالحاً قللت الاشتراك والاحتمال. ومعنى التوضيح دفع الاشتراك في المعارف نحو: زيد العالم، والرجل الصالح.

فإن المعرفة وإن كانت موضوعة لتستعمل في شيء بعينه إلا أنه جيء بالصفة بعدها لزيادة الإيضاح ولدفع احتمال أن يكون هناك شخص مسمى بزيد، أو معهود يصح أن يعبر عنه بالرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس. بل هو مبني على أن الصفة المخصصة هي التي تدل على بعض المعاني الخارجة عن مفهوم الموصوف كالتقي والغني والخفي، فإن كلاً منها يدل على معنى خارج عن مفهوم العبد وأن الصفة الموضحة هي التي كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لو تميز لتميز أحدهما عن الآخر بالإجمال والتفصيل كقولهم: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله، وإما بدل بعض من العبد للتخصيص كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: الآية 97].

فإن ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 97] بدل من الناس مخصص له، والشيء يجوز أن يكون بدلاً بعد بدل على ما سيجيء.

فتوصيف العبد بها والإبدال توصيف أو إبدال بأمور تستقل باقتضاء الحكم فيكون الحكم المستفاد من قوله: يحب، مترتباً على تلك الأوصاف لأن ملاحظة اتصاف الذات بها متقدمة على الحكم، فهي وإن تأخرت لفظاً تقدّمت معنى، فتكون المحبة مترتبة إما على أمر واحد هو استجماع هذه الأمور الثلاثة، وإما مترتبة على كل واحد من هذه الأمور الثلاثة المترتبة بعضها على بعض في الوجود إما ترتب المعلول على العلة، وإما ترتب المسبب على السبب.

فإن أهل المعقول والمنقول اختلفوا في السبب والعلة، فقيل: إنهما سواء. وذهب أهل اللغة والنحاة إلى الفرق بينهما بأن السبب ما يتوصل به إلى أمر ومثلوه بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 22]. وأن العلة ما يدور على التأثير في أمر آخر ومثلوها بقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [النِّسَاء: الآية 160].

[السبب والعلة]

وأما عند أهل الشرع فالسبب والعلة يشتركان في ترتب الأمر عليهما ويفترقان بأن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة ما يحصل به الشيء. وذكروا في العلية الخلاف في أن أفعاله تعالى هل تعلَّل بالأغراض حقيقة أم لا، ولم يذكروه في السببية لأن المسلمين اتفقوا على أنه تعالى لا يفعل فعلاً خالياً عن حكمة ومصلحة لأن تلك الحكمة لازمة لفعله وليست حاملة له تعالى على الفعل عندنا، خلافاً للمعتزلة.

[موجبات المحبة الإلهية]

والتقى والغنى والخفاء وإن كان كل منها من عنده تعالى من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى إلا أن تلك الصفات لما كانت ناشئة عن جهد العبد وسعيه جعلت أفعالاً له وأسباباً للمحبة الإلٰهية. وقوله ﷺ: «اللهمَّ أسألك حبك وحب من يحبك، والعمل الذي يبلّغني حبك»[1]. وقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السَّجدَة: الآية 19]. وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 134] يدل على أن الأعمال الصالحة والتقوى والإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس أسباب مستوجبة للمحبة الإلٰهية كما أن الكفر سبب موجب للعذاب على ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعَام: الآية 70].

وتحقيقه أن الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات العلمية والفضائل العملية وإن كانت فائضة من الله تعالى المشتمل أفعاله على حكم ومصالح لا تحصى، المنزّه آثاره تعالى عن العلل الغائية والأغراض الحاملة عليها، إلا أنه إذا خلق شيئاً في محل يقوم به يسند ذلك الشيء إلى محله، وإن لم يكن له مدخل في

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء..، حديث رقم (1932) [1/ 708]، ورواه الترمذي في السنن، باب 73، حديث رقم (3490) [5/ 522] ورواه غيرهما.

التأثير إلا إليه تعالى كالأوصاف المذكورة المرتبة في الذكر على حسب ترتبها في الواقع، فإنها تسند إليه دون الله تعالى وإن كان قد أوجده، وإن السبب الحقيقي هو مشيئته وإرادته تعالى إلا أن تعلقها بوجود الحوادث وإن كان يوجبه إلا أنها لا تتعلق بوجود شيء منها إلا عند تحقق أسبابها العادية التي من جملتها سعي المكلف ومباشرته لأسباب حصوله باختياره.

فالسبب الأصلي لأفعال العبد الموجبة للمحبة الإلٰهية هو المحبة بمعنى الإرادة، والمسبب لها هو المحبة بمعنى الإحسان الإلٰهي، فهي الوسائط المعتبرة في حصوله. فيدل الحديث على أن تأثير الأسباب في مسبباتها مشروط بإرادته لأنه لا يجد كل متمنّ ما يتمناه ولا كل واحد جميع ما يهواه، وإن وجودها مرتبطاً بأسبابها واقع بقدرته تعالى. أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن الإرادة مسبوقة بالقدرة. والواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه.

هذا إذا أريد من العبد المعنى العام الذي يتصف به كل مخلوق، وأما إذا أريد منه الكامل في العبودية بالمعنى الخاص الذي رضيه الله لعبده حتى أطلعه على حظائر قدسه ومجالس أنسه، وهو الانقطاع عن الخلق إلى الحق كما أريد من الصالح الكامل في الصلاح، لأن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه، فإن كل ما أوجده تعالى من الأجناس جعله صالحاً لفعل يخص به، ومن أشرف ما خلقه لمعان يخص به هو الإنسان، فإنه خلقه ليعرف خالقه ويعبد إياه، فلا يكون التوصيف والإبدال تخصيصاً لأن كمال العبودية بذلك المعنى لا يكون إلا بالاتصال إلى الملأ الأعلى والاستغراق في بحر التوحيد بحيث لا يزيغ البصر عن جلال ذاته، إذ لا خلاص عن السوى إلا بالاستغراق في حضرة المولى.

وقد ذكر القاضي في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 40] أن أول مراتب الوفاء منا هو الإتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال، وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم فدنى من قوله ﷺ التفسير بأن الله يحب من أوفى بعهده

بالاستغراق في بحر توحيده ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: الآية 9] فيكون توصيف العبد بها توضيحاً وإبدالها منه تقريراً.

أما الأول: فلاشتمال كل منها على ما أسست عليه حال العبد من الوفاء بالعهد لأن التقوى ملاك الأمر يعم الوفاء وغيره، ومن التحلي بالصور الإدراكية القدسية والاعتزال لشهود الحضرة الإلهية والصفة الموضحة بهذا المعنى تجب أن تكون مساوية للموصوف، والتقي بالمعنى الثالث وكل من الغنى والخفي بالمعنى المذكور مساوٍ للعبد بهذا المعنى لتصادقهما في الواقع بالفعل كلياً من الجانبين لأن المفهومين إن كان بينهما تصادق في الواقع بالفعل كلياً من الجانبين فمتساويان أو من أحد الجانبين فأعم وأخص مطلقاً أو تفارق دائم كلياً من الجانبين، فمتباينان وإن لم يكن بينهما تصادق، ولا تفارق كلي منهما فأعم وأخص من وجه.

[العبودية أشرف صفات الإنسان]

فالعبودية بهذا المعنى من أشرف صفات الإنسان ولذا فضل عبودية الرسول على رسالته فقدّم العبد على الرسول في شهادته وخص بالذكر في سورة إسرائه وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن: الآية 19] لأن المراد بعبد الله النبي عليه السلام، وصف بالعبودية للإشعار بما هو المقتضى لقيامه على ما ذكره القاضي ولذا قال ﷺ: «إن الله يحب العبد»[1] دون البشر أو الإنسان إشعاراً للمقتضى. فتكون كالأوصاف المذكورة علة موجبة لما يراد من المحبة لا لذاته بل بجعل الشارع ومقتضى وعده فإن ترتيب الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم واختصاص الحكم بمن اتصف بذلك الوصف، لأن الأصل عدم علة أخرى أو لأن علية الوصف له يقتضي عدمه عند عدم الوصف لانتفاء المعلول بانتفاء علته. فيكون الكلام بمنطوقه

(1) «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»، رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقاق، حديث رقم (2965) [4/ 2277] ورواه أبو يعلى في المسند، عن سعد بن أبي وقاص.

دليلاً على إثبات المحبة لمن اتصف بهذه الصفات، وبمفهومه دليلاً على نفي المحبة عمن عداها. ففيه إثبات المحبة للعبد الموصوف بما ذكر من الصفات وإثبات البغض لغيره ضمناً.

[المنطوق]

ولا شك أن بغضه تعالى لأحد وإرادته الانتقام منه كمال العقوبة ومؤد إلى سوء الجزاء. والمراد بالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وبالمفهوم ما دل عليه لا في محل النطق بأن يكون حكماً لغير المذكور.

والمنطوق إما صريح وهو ما وضع له اللفظ دالاً عليه بالمطابقة أو بالتضمن، وإما غير صريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يلزم مما وضع له اللفظ، فيدل عليه بالالتزام.

[المفهوم]

وأما المفهوم فهو إما موافق لحكم المذكور نفياً وإثباتاً، أو مخالف له. والأول مفهوم الموافقة، والثاني مفهوم المخالفة. فمفهوم الموافقة أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمذكور في الحكم، ومفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم. ويسمى دليل الخطاب كمفهوم اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء دائماً والعدد والحصر.

فتخصيص العبد ها هنا بالوصف أو الإبدال يدل على نفي المحبة عمن عداها إذا لم يخرج مخرج العادة، ولم يدل دليل على أنه لسؤال أو حادثة أو تعليم الحكم المخصوص للسامع الجاهل به، فالأئمة الشافعية يعتبرون المفهوم المخالف ويجعلونه كالمفهوم الموافق في إثبات الحكم. وأما الحنفية فلا يعتبرونه ويفهمون من الأحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفائه بل يجعلون الكلام خالياً عن التعرُّض.

وأما اختصاص المحبة بمن اتصف بتلك الصفات فبني على عدم العلة وليس مبنياً على أن عدم الوصف علة لعدم الحكم، فالحكم الذي ثبت بنفس

اللفظ إن سبق الكلام له فعبارة وإلا فإشارة، وما لا يثبت بنفس اللفظ من الحكم، فإن كان مفهوماً منه لغة فهي الدلالة، أو شرعاً فهي الاقتضاء.

وأما الثاني فلأن البدل هو المقصود بالنسبة وإنه كالتفسير والبيان للمبدل منه، فالكامل في التقوى بالمعنى الثالث هو الكامل في العبودية بحسب الخارج لأن المدلولين إذا تغايرا بحسب المفهوم واتحدا بحسب الما صدق بناء على جواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة كالحيوان والمتحرك بالإرادة يكون الاتحاد حقيقياً بحسب الخارج، ففيه تقرير النسبة لما سيجيء من أن البدل في حكم تكرير العامل وبتكريره تتكرر النسبة لا محالة.

وتوضيح المتبوع المذكور أيضاً من حيث إنه مذكور بعده في مقام التفسير والبيان وذلك يستلزم كون البدل أبين وأوضح في الاتصاف بما ثبت للمبدل منه إذ لولاه لما صح كونه مفسراً. فيكون كل من الغني والخفي صفة موضحة للتقي وردت بياناً وكشفاً له كقولك: زيد الفقيه المحقق لاشتمالهما على ما أسست عليه حال التقي بالمعنى المذكور من التحلي بالصور الإدراكية القدسية والانفراد للتمكن في حظيرة القدس. وسيأتي ما يتعلق بإيضاحه.

وكقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البَقَرَة: الآية 3] فإنه مجرور على أنه صفة موضحة للمتقين لاشتماله على ما أسست عليه حال المتقين من الإيمان الذي هو أساس الحسنات، أو صفة مادحة على تقدير أن يراد بالغني الغني بالمال وبالخفي المنفرد بكلامه علماً وعملاً كقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 133] ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 134] فإن الذين ينفقون صفة مادحة للمتقين، والصفة المادحة ما يدل على أشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله، ففيه إشارة إلى حال الواصلين إلى الله تعالى من الشكر والقيام بالقرآن أو مقطوعاً لكون الموصوف معلوماً بدون صفة فحينئذ يجوز فيه الأمران: النصب بإضمار فعل لائق، والرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف، ولا يجوز إظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ.

فالمقطوع عن التبعية للموصوف قد يخالفه في الإعراب وقد يوافقه، وفي

الحديث إشارة إلى أن التقوى بهذا المعنى أقصى كمالات القوة العملية لأنها كمال مطلوب بالذات مفض إلى دوام اللذات. وقد نبّه الله تعالى بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ [البَقَرَة: الآية 21] على أنها منتهى درجات السالكين، وهو التبري عن كل شيء سوى الله إلى الله لأن السالك في مبدأ حاله يتوجه إلى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في أسمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الأنفس والآفاق، فيتقرّب إليه بأنواع الطاعات وأصناف الرياضات.

[تأدُّب النفس بالآداب النبويّة]

لأن التبري عن كل شيء سوى الله إلى الله إنما يكون بعد الإيمان به تعالى والرغبة فيما عنده فيترقى من طور إلى طور آخر أعلى من الأوّل فيتبرأ عن كل شيء سوى الله وينفصل عن نفسه بالكلية حتى يتجلى له ملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئاً إلا لاحظ ربه، وما التفت شيئاً إلا ويرى ربه، فتكون النفس في هذه المرتبة متأدّبة بالآداب النبوية ومتخلّقة بالأخلاق الإلٰهية، سالكة في درجات المقامات، سائرة بأنوار الصفات، طائرة بأجنحة التجليات، منوّرة بشموس التجليات، مذابة في ظهور نور الصفات، ممحوة في تجلي الذات.

[معنى: «إن الله يحب العبد التقي»]

فيكون الحكم مترتباً على أعلى مراتب التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين وأول درجات الواصلين، ومحمولاً على التجلي التام كما حمل الرؤية في قوله عليه السلام: «رأيت ربي عزّ وجل»[1] على التجلي التامّ بعدما حملت على المعاينة، أي رأيته وشاهدته بالمشاهدة العينية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة والأفراد من الأنبياء في بعض الأحوال في الدنيا، وبالمشاهدة القلبية التي هي التجلي التام. وقد روي عنه عليه السلام: «لي مع

(1) أورده السيوطي في الدر المنثور وعزاه إلى الطبراني في السنة، والخطيب عن أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه [7/ 205].

الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبي مرسل»[1]. وكما حمل النزول في حديث: «ينزل ربنا»[2] على التجلي مطلقاً، أو على التجلي الصوري. فمعنى: إن الله يحب العبد التقي إن الله يتجلى له بأسمائه وصفاته ويشرق بصيرته بنور معرفته حتى لا يرى في الكونين شيئاً سواه ولا يذكر في الدارين إلا إياه. وهذا المعنى زبدة كلام الأنبياء والمرسلين وباقي الأحكام والأمور من العوارض في سيرة السالكين.

بيان الغني

وأما الغنيّ بتشديد الياء فمن الغنى بالكسر والقصر ضدّ الفقر، إذ الغناء بالكسر والمدّ التغني، وبالفتح والمدّ هو النفع. فالتقابل تقابل التضاد لأن المتقابلين وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة أربعة أقسام: الضدّان والمضافان والمتقابلان بالعدم والملكة، والمتقابلان بالإيجاب والسلب لأنهما إما أن يكونا وجوديين أو يكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً.

فإن كانا وجوديين فإما أن يتعقل كل منهما بدون الآخر، فهما الضدّان كالفقر والغنى. فإن الفقر والغنى صفتان وجوديتان يمكن أن يتعقل كل منهما بدون الآخر إلا أن حقيقة الغنى لا تتحقق إلا بكثرة العرض وفضول المال. وحقيقة الفقر تتحقق بعدم الملك لا بمجرّد الاحتياج وبعد المال عن اليد، ولذا لا يسمى ابن السبيل فقيراً ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الحشر: الآية 8] أولاً، فهما المضافان كالأبوة والبنوّة فإن الأبوّة إنما تتعقل بالنسبة إلى البنوةّ وبالعكس.

وإن كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً فالعدم إما عدم الوجودي عن الموضوع القابل، فهما المتقابلان بالعدم والملكة كالحياة والموت، فإن الحياة

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2159) [2/ 226] وأورده غيره.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا نام ولم يصلِّ بَالَ الشيطان. . . ، حديث رقم (1094)، ورواه مسلم في صحيحه، باب الترغيب في الدعاء والذكر. . . ، حديث رقم (758) [1/ 521] ورواه غيرهما.

يقال للقوة النامية في النبات والحيوان، ويقال للقوّة الحساسة أو لما يقتضيها. ويقال للقوة المخصوصة بالإنسان من العقل والعلم والإيمان إلا أنه حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها.

والموت بإزاء الحياة يطلق على معان ثلاثة تقابل المعاني الثلاثة للحياة تقابل العدم والملكة، إلا أنه حقيقة فيما يقابل الحياة من القوة الحساسة أو ما يقتضيها، فالموت الحقيقي عدم الحياة بأحد المعنيين عمن اتصف بها الفعل كما في العمى الطارىء بعد البصر لا في مطلق العمى. ومجاز في المعنيين المقابلين للحياة بمعنى القوّة النامية وبمعنى الفضائل الإنسانية فالتقابل فيهما كالتقابل بين البصر ومطلق العمى، فإن زوال الحياة بعد ثبوتها ليس بشرط في الموت المجازي بخلاف الحقيقي.

وقيل: إنَّ الموت صفة وجودية كالحياة، فيكون بينهما تقابل تضاد فإن الضدّين أمران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف. واستدل على كون الموت أمراً وجودياً قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [المُلك: الآية 2] فإن الخلق هو الإيجاد، والإيجاد لا يتعلق بالأمر العدميّ، ولم يتفطن بأن المراد هو التقدير، والأمور كلها وجودية أو عدمية مقدّرة في الأزل أو لا، فهما المتقابلان بالإيجاب والسلب، لأن السلب رفع الإيجاب، وهذا التقابل راجع إلى العقول والعقد، فإن اعتبر فيه الحكم بالفعل فمركب وإلا فبسيط.

والغني كالمغني من الأسماء التي تطلق على الله وعلى غيره، وفيها أقوال ثلاثة الأولى: أنها حقيقة في الله مجاز في غيره. الثاني: عكسه. الثالث: أنها حقيقة فيهما ولم يرد بالحقيقة الحقيقة الوضعية اللغوية بل الحقيقة العقلية أو العرفية الشرعية. وأظهر الأقوال القول الأخير فإذا أطلق على الله تعالى يراد به الذي لا يحتاج إلى أحد في شيء مع احتياج كل أحد إليه في ذواتهم وصفاتهم وسائر ما يهمهم ويعينهم، وهذا هو الغنى المطلق الذي أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرّحمٰن: الآية 27] أي ذو الاستغناء المطلق والفضل العام.

والفقير هو المحتاج وهو شأن كل عبد جليل أو حقير، فإن الممكن حال بقائه لا بد من حافظ عن فنائه، فلا يخلو مخلوق عن الاحتياج إلى إيجاد

وإمداد، ولذا قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: الآية 38] فمن عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى.

وللصوفية فيه اصطلاح وهو أن الفقر عبارة عن الزهد، فيسمون من اتصف به فقيراً وإن كان غنياً بالمال. وأما المسكين فهو عندنا أسوأ حالاً من الفقير كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝١٦﴾ [البلد: الآية 16] خلافاً للشافعي رحمه الله حيث قال: الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه من السكون كأن العجز أسكنه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: الآية 79] فإنه يدل على أن المسكين يطلق على من يملك شيئاً إذا لم يكفه وأنه عليه الصلاة والسلام يسأل المسكنة ويتعوّذ من الفقر، وأجيب بأنها كانت لهم عملاً وكسباً لا ملكاً وتصرُّفاً.

وأما الفقر الذي استعاذ منه ﷺ حيث قال: «اللهمَّ إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة»[1] فهو فقر النفس، أعني الشره الذي يقابل غنى النفس الذي سيجيء ذكرها. يعني: أعوذ بك من نفس حريص على جمع المال ممتنع عن تحصيل الكمال، أو فقر اليد. إلا أن المراد بالاستعاذة منه من الفتن المتفرّعة عليها كالجزع بقلّة الصبر، وعدم الرضا بالقضاء أو الفاقة، أي شدّة الحاجة إلى الخلق. فإن الفاقة والعلة لا سيما في الشيخوخة أصعب أو عدم الاتصاف بصفات الكمال أو قلّة المال مع كثرة العيال.

ومن المقرّر أنه ﷺ ما كان يعيش بالسعي والكد وإنما يعيش بالجهاد والجد في الطاعة والتوكل والاعتماد على ربّه. وقد عرض عليه كنوز الدنيا وصيرورة جبالها ذهباً فأعرض عنها واختار الفقر على الغنى استغناء برزق المولى قائلاً: «أجوع يوماً فأصبر وأشبع يوماً فأشكر»[2]. وقد قال تعالى: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: الآية 131] لأن خفة الحال أهون شيء في باب

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الدعاء والتكبير...، حديث رقم (1983) [1/ 725]، ورواه بنحوه ابن حبان في الصحيح، ذكر ما يستحب للمرء أن يتعوذ بالله جلّ وعلا...، حديث رقم (1030) [3/ 305] ورواه غيرهما.

(2) رواه أبو نعيم في الحلية، الفضيل بن عياض [8/ 133].

النبوّة، ولذلك كان أكثر الأنبياء قبله وغالب الأولياء بعده كذلك، لأن النبوّة رتبة روحانية تستدعي عظم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف الدنيوية.

وفي كونه ﷺ مائلاً إلى كونه من الفقراء والمساكين إيماء إلى أنه الحال الأكمل والمقام الأفضل، ولذا ذهب جمهور العلماء وعامة المشايخ إلى أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر. وسيجيء الإشارة إلى ما هو الحق فيه.

[المغنـــي]

وأما المغني فهو الذي يغني من شاء من عباده بما شاء من أنواع الغنى، وأفضلها غنى القلب وكثرة المعرفة بالرب. وإذا أطلق الغنى على العبد فالمراد بالغنى إما من له الغنى عن الخلق لأن الغنى نوعان: غني بالشيء وغني عن الشيء. فمعناه أن الله يحب العبد المستغني عن الخلق لأن الاستئناس بالناس من علامات الإفلاس، أي يعزّه الله ويدل عليه ما روى البيهقي والحاكم عن سهل بن سعيد والبيهقي عن جابر رضي الله عنه وأبو نعيم عن علي رضي الله عنه.

واعلم أن شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس، وأما من له الغنى بالنفس ويؤيده ما روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**ليس الغنى عن كثرة العرض وإنما غنى غنى النفس**»[1]. يعني ليس الغنى المحمود المعتبر ما حصل عن كثرة العرض والمتاع إنما المحمود غنى النفس أي قطع الآمال من الأموال التي بأيدي الناس والإعراض عنها بالقلب.

[غنى النفس]

فغنى النفس إما عبارة عن القناعة وهي الرضا بالقسمة والاكتفاء بقدر الضرورة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة، فإذا رزق العبد السكون إلى قضاء

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب الغنى عن النفس، حديث رقم (6081) [5/ 2368] ورواه مسلم في صحيحه، باب ليس الغنى عن كثرة العرض، حديث رقم (1051) [2/ 726] ورواه غيرهما.

الله تعالى والرضا به فقد أوتي الغنى الأكبر، فمعناه أن الله يحب العبد القانع الراضي بما قسم الله له. قال عليه السلام: **«اتق المحارم تكن أعبد الناس وارضي بما قسم الله لك تكن أغنى الناس»**[1].

والله تعالى كامل في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وله الكمال المطلق من كل وجه ويحب أسماءه وصفاته وظهور آثارهما في خلقه، فإنه من لوازم كماله، وهو غني يحب الغنى كما أنه جميل يحب الجمال، أي التجمل في الهيئة أو في قلة إظهار الحاجة لغيره، أو يحب الاتصاف بالصفات الحميدة، ولذا ورد: إطلاق الحميد على الله تعالى، وأيضاً يؤيده ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: **«الغنى هو الإياس مما في أيدي الناس»**[2]. يعني إذا يئس العبد مما في أيدي الناس استغنى قلبه بالحق وسكنت نفسه إليه وصار حرّاً عن رق الشهوات ورق المرادات ورق الرسوم فيحصل بصفاء توحيد قلبه التصديق بأن الخلق من ذروة العرش إلى تخوم الأرض لا يستقلون بنفع ولا ضرّ إلا بإذن الله تعالى وتسخيره، ومن كفّ نفسه عن المطامع قرّت وعظمت وحصل لها من الحظوة والنزاهة والشرف والمدح أكثر من الغنى الذي يناله من كان فقير النفس.

فمن أراد غنى النفس فليحقق في نفسه أنه تعالى هو المعطي المانع فيرضى بقضائه ويشكر على نعمائه ويفزع إليه في كشف ضرّائه ويتفرّغ لعبادته ويقتصر همه على الآخرة. وقد روى أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى عن أبي هريرة رضي الله عنه: **«أن الله يقول: يا ابن آدم تفرّغ لعبادتي أملأ صدرك غنى وأسدّ فقرك»**[3].

---

(1) رواه الترمذي في السنن، باب من اتقى المحارم فهو أعبد الناس، حديث رقم (2305) [4/ 551].

(2) أورده إبراهيم الحسيني في البيان والتعريف، حديث رقم (1235) [2/ 117] وعزاه إلى أبي نعيم في الحلية.

(3) رواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من التفرغ لعبادة المولى. . . ، حديث رقم (393) [2/ 119]، ورواه الترمذي في السنن، باب 30، حديث رقم (2466) [4/ 642] ورواه غيرهما.

وعن الحسن مرسلاً: **«أن العبد إذا كان همه الآخرة كفّ الله عليه ضيعته وجعل غناه في قلبه، فلا يصبح إلا غنيّاً ولا يمسي إلا غنياً، وإذا كان همه الدنيا أفشى الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه فلا يمسي إلا فقيراً ولا يصبح إلا فقيراً»**[1].

[التوكل على الله تعالى]

وأما عبارة (التوكل على الله) فمعناه أن الله يحب العبد المتوكل على الله تعالى في مجامع الأمور، أي ينصره ويهديه إلى كمال الصلاح لإقباله على الله بشراشره، والكمال في الصلاح وهو الذي لا يشوبه كبير ذنب ولا صغيره منتهى درجات المؤمنين. وقيل: الكاملون في الصلاح هم الأنبياء عليهم السلام، فإن صلاحهم معصوم عن كدر الفساد. والمراد من المتوكل المتوكل المشتغل بالطاعة ولذا قدم التقي عليه، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [لقمان: الآية 22] أي في عمله.

والنصرة هو الإعانة والدفع عما يضرّه، فالنصرة أخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرّ. والهداية قد سبق بيانها والصلاح صفة حقيقية ذاتية تفضل الله بها وأودعها في العبد بها تنال سعادة الدارين وما سواها من النبوّة والرسالة والولاية ناشىء عنها، فصلاح كل أحد بحسب حاله وهو يوجب الإتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي، ولذا فسر الصلاح به والصلاح من أبلغ الصفات وأعظمها ويدل عليه قوله عليه السلام في مدح القلب بأنه **«مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله»**[2] فصلاح القلب بالإيمان والعرفان والأحوال وصلاح الجسد بالجد في الطاعة، وفيه حث على التوكل والاستسلام للقضاء لأن التوكل كما يتعلق بالإيمان وجوباً يتعلق بالإسلام حصولاً، فمن آمن فقد

---

(1) رواه أحمد في الزهد [1/ 33].

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (52) [1/ 28] ورواه مسلم في صحيحه، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (1599) [3/ 1219] ورواه غيرهما.

وجب له التوكل فإن الإيمان بأن الكل منه يقتضي ذلك، ومن أسلم فقد حصل له التوكل لأن الإسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرُّد.

[التوكُّـــل]

والتوكل عبارة عن تفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتماد عليه في جميع الأحوال، فمن توكل فقد استسلم لقضاء الله تعالى وهو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل كما أن القدر الحكيم بوقوع الجزئيات التي هي لتلك الكليات على سبيل التفصيل. وقيل: القضاء عبارة عن ثبوت صور جميع الأشياء في عالم العقول على الوجه الجملي الكلي. والقدر حصوله في عالم النفوس على الوجه التفصيلي الجزئي مطابقاً لما في المواد الخارجية مستندة إلى أسبابها وشرائطها واجبة بها لازمة لأوقاتها ويشملها العناية الإلٰهية المسماة بالعناية الأولى شمول القضاء للقدر والقدر لما في المواد الخارجية، وهي إحاطة علمه بالكل على ما هو عليه.

[القضاء والقدر]

وقد ذكر في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية 23] أن القضاء قد يطلق على تعلق الإرادة الإلٰهية بوجود الشيء من حيث إنه يوجبه، وقد يطلق على وجود الموجودات في اللوح المحفوظ إجمالاً.

والقدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الخارجية واحداً بعد واحد، والرضاء بالقضاء باب الله الأعظم وقد قال ﷺ في حديث رواه النسائي والحاكم والطبراني: «**وأسألك الرضا بالقضاء**»[1] أي طيب الخاطر بما قدّره الله وقضاه من الأمور الكونية وبما حكم فيما أمر به ونهى عنه من الأحوال الشرعية. ولا ينافي ما روي عنه عليه السلام: «**اللهمَّ إنا نعوذ بك من جهد**

(1) انظر كنز العمال للمتقي الهندي، حديث رقم (3611) [2/ 76].

البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء»[1] لأن الرضا لا ينافي الاستعاذة من سوء القضاء قبل وقوعه.

وسوء القضاء عبارة عما يسوء الإنسان ويوقعه في المكروه، أو المراد بالقضاء المقضي لأن حكم الله تعالى كله حسن لا سوء فيه، وإنما السوء في المقضي كالجذام والبرص والوباء والطاعون. أما الجذام والبرص فهما علتان لازمتان مع ما فيها من القذارة والبشاعة وتغيير الصورة، وقد اتفقوا على أنهما يتعدّيان إلى الغير والله العاصم.

وفي القاموس: الجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيئاتها وربما انتهى إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تقرُّح انتهى.

وقد استعاذ ﷺ منهما ومن سيىء الأسقام، وقد روى البخاري في «التاريخ الكبير»: **«اتقوا المجذوم كما يتقى الأسد»**[2]. **وأما الطاعون** فهو وخز الجن كما ورد به الحديث. **وأما الوباء** فهو إما فساد جوهر الهواء أو المرض العام. وهو غير الطاعون لخبر الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه على أبواب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال مع خبرهما عن عائشة رضي الله عنها: **«قدمنا المدينة وهي أوبى أرض الله»** الحديث، وفيه قول بلال رضي الله عنه: **«اللهمَّ أهلك شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة وأمية بن خلف كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء»**[3].

فلو كان الطاعون هو الوباء لتعارض الخبران، ولا ينافي إطلاق أحدهما على الآخر مجازاً، وأما من له الغنى بالعلم ففيه إيماء إلى شرف العلم وأن

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب التعوذ من جهد البلاء، حديث رقم (5987) [5/ 2336] ونصه: عن أبي هريرة: «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء».

(2) التاريخ الكبير، حديث رقم (460) [1/ 155].

(3) رواه البخاري في صحيحه، باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة، حديث رقم (1790) [2/ 667].

هذه الكرامة كانت بسببه يدل عليه ما روى ابن البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه: «**اللهمَّ اغنني بالعلم وزيني بالحلم وأكرمني بالتقوى وجمّلني بالعافية**»[1].

وقد عرفت أن أفضل أنواع الغنى معرفة الله، فمعناه أن الله يحب العبد الغني بمعرفة ذاته وصفاته وأفعاله تعالى لأن استكمال النفس الناطقة بمعرفة الموجودات بأقسامها من الواجب وصفاته والجواهر العنصرية والأعراض القائمة بها حتى تصير بها عالماً آخر مشابهاً للعالم الأكبر، فكما تحققت فيها أعيان الموجودات المذكورة كذلك تحققت في النفس صور جميع الموجودات من أجناسها وأنواعها وأصنافها، وأجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جماله وجلاله وذلك إما بطريق النظر والاستدلال لأن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية 21] إلى آخره، يدل على أن الطريق الموصل إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله لأن من علم يقيناً لزوم شيء لشيء وعلم مع العلم باللزوم ووجود الملزوم أو عدم اللازم علم يقيناً من الأول وجود اللازم، ومن الثاني عدم الملزوم وأن من علم يقيناً أن العالم ممكن وأن كل ممكن فله سبب علم قطعاً أن للعالم سبباً، فعلم أن النظر الصحيح يفيد العلم في الإلٰهيات وغيرها وأنه يعدّ الذهن والنتيجة تفيض عليه عقيبه عادة لأنه لا مؤثر في شيء سوى الله ولا وجوب عليه وأنه كاف في معرفة الله.

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: الآية 101] ونحوه من الآيات يدل على وجوبه، لأنه أمر عباده بالنظر والتفكر والأمر ظاهر في الوجوب، وإما بطريق الرياضة والمجاهدة لأن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العَنكبوت: الآية 69] أدل دليل على أن من سلك مسلك المجاهدة فبذل جهده في الذكر والعبادة لا يزال يستنير قلبه بأنوار المشاهدة لأن المراد بالهداية في تلك الآية ما هو مختص بنيله الأنبياء والأولياء وهو أن

---

(1) ورواه عبد الله بن حبان في التوبيخ والتنبيه، حديث رقم (249) [1/ 108].

يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي في نفس الأمر بالوحي أو بالإلهام والمنامات الصادقة.

وحاصل الأول استكمال النفس بالقوة النظرية والترقي في مراتبها، فإن النفس في مبدأ الخلقة خالية عن الكمالات لكنها مستعدة لها، فيحتاج إلى الآلات البدنية المختلفة كآلة الإبصار والإسماع وغيرها، فإذا التفت النفس إلى البصر تيسر لها بواسطته إدراك المبصرات وكذا في سائرها.

فإذا حصلت لها المحسوسات بالآلات وتنبهت من مشاركاتها ومبايناتها حصلت لها البديهيات وبواسطتها استعدّت لإدراك النظريات، فإذا أدركت النظريات وشاهدت إياها مرة بعد أخرى صارت مخزونة عندها بحيث تتمكن من استحضارها متى شاءت فيحصل لها الكمال بمشاهدة النظريات.

وحاصل الثاني الاستكمال بالقوة العملية والترقي في درجاتها، فإن النفس إذا هذبت ظاهرها عن الأفعال الدنية وباطنها عن الأخلاق الردية وتحلّت بالصور الإدراكية القدسية يتجلى لها ملاحظة جمال الله وجلاله، وقصر النظر على كماله في ذاته وصفاته وأفعاله، فيحصل لها الكمال بتجلي الذات بنور يظهر في القلب عند تطهيره عن الصفات المذمومة.

[النـــور]

والمراد بالنور نور المكاشفة لأن النور على أربعة أوجه **أولها**: نور يظهر الأشياء للأبصار وهو لا يراها كنور الشمس وأمثالها فإنه يظهر الأشياء المخفية في الظلمة ولا يراها.

وثانيها: نور البصر، وهو لا يظهر الأشياء للأبصار ولكن يراها.

وثالثها: نور العقل، وهو يظهر الأشياء المعقولة المخفية في ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها.

ورابعها: نور الحق، وهو يظهر الأشياء المعدومة المخفية من العدم للأبصار من الملك والملكوت وهو يراها في الوجود كما يراها في العدم لأنها موجودة في علم الله تعالى وإن كانت معدومة في ذواتها. فالعلم الحاصل بنور

يظهر في القلب هو علم الباطن، وقد سمى الصوفية العلوم الحاصلة بطريق المكاشفة العلوم اللدنية وإليه يشير ما روى الديلمي عن علي رضي الله عنه: **«علم الباطن سر من أسرار الله عزَّ وجل وحكم من أحكام الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده»**، ويسمى أهل هذا العلم العالم بالله.

قال حجة الإسلام الإمام الغزالي: أراد ﷺ بقوله: **«فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»**[1] العالم بالله لأن العلماء ثلاثة: عالم بالله غير عالم بأمر الله، وعالم بأمر الله غير عالم بالله، وعالم بالله وبأمر الله.

أما **الأول** فعبد قد استولت المعرفة الإلٰهية على قلبه فصار مستغرقاً في مشاهدة نور الجمال وصفات الكبرياء، فلا يتعلم علم الأحكام إلا ما لا بد منه، فمثله كمثل القمر يزيد تارة وينقص تارة.

وأما **الثاني** فعبد عرف الحلال والحرام ودقائق الأحكام لكنه لا يعرف أسرار جلال الله فمثله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره.

وأما **الثالث** فهو جالس على حدّ مشترك بين عالمي المعقولات والمحسوسات، فهو تارة مع الله وتارة مع الخلق، فمثله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص فمعناه أن الله يحب العبد الغني بما يكمل به نفسه من المعارف الحقيقية والحكم الإلٰهية المسطورة في قلوب أوليائه المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢﴾ [الطور: الآية 2].

فالمراد بالعلم في غنى العلم أما العلم بالله كما عرفته وإما العلم بالحقائق بدلائلها كالواجب وصفاته والجوهر وأعراضه، وأما العلم بجميع الأحكام منها ما يتعلق بكيفية العمل ومنها ما يتعلق بالاعتقاد.

وأما العلم من الدلائل والأحكام ما يحتاج إليه العبد معاشاً ومعاداً. وأما العلم النافع في الدنيا والعقبى وهو العلم الذي يعمل به أو يعلم لمعرفة الحق

---

(1) رواه الترمذي، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (2685) [5/ 50] ورواه الطبراني في الكبير من حديث الوليد بن جميل الدمشقي، حديث رقم (7911) [8/ 233] ورواه غيرهما.

والخير للاعتقاد والعمل إلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «اللهمَّ انفعني بما علّمتني»[1] أي عملاً وتعليماً «وعلّمني ما ينفعني» أي كمالاً وتكميلاً «وزدني علماً» أي لَدُنّيًا، وفهماً عندياً «الحمد لله على كل حال» أي موجب لمزيد الكمال «وأعوذ بالله من حال أهل النار» فإن سائر الأحوال والأهوال سريعة الانتقال والزوال أو العلم الذي يحتاج إليه في الدين وهو علم الكتاب والسنّة والعلم الذي يتوقف عليه علمهما أو علم يهذب أخلاقه الباطنة فيسري في الأعمال الظاهرة في العاجل ويعود إلى الثواب الآجل، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة والحكيم عن الحسن مرسلاً: «العلم علمان، فعلم في القلب فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم»[2].

وما قاله الإمام الغزالي من أن العلم النافع هو ما يتعلق بالآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة أو المحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى. والعلم لا يذم لذاته بل لأسباب ثلاثة: إما لكونه وسيلة إلى إيصال الضرر والشرّ كعلم السحر والطلسمات فإنهما لا يصلحان إلا للإضرار إذ مجرد العلم بهما غير مقصود ولا نافع في الدارين والتحرُّز أولى، وإما لكونه مضرّاً لصاحبه في ظاهر الأمر كعلم النجوم وأقل مضارّه أنه شروع فيما لا يعني وتضييع العمر وغفلة عن الذكر والفكر كعلم الأنساب فإنه علم لا ينفع وجهل لا يضر، وإما لكونه دقيقاً لا يستقل به الخائض كالبحث عن الأسرار الإلٰهية.

وقد استعاذ ﷺ من نوع من العلوم كما استعاذ من الشرك والنفاق ومساوىء الأخلاق وهو العلم الذي لم يقترن به التقوى، فإنه باب من أبواب الدنيا.

وإما من له الغنى بالعمل لأن الغنى الأعظم هو الغنى بطاعة الله تعالى،

---

(1) رواه ابن ماجه، باب الانتفاع بالعلم والعمل به، حديث رقم (251) [1/ 92]، ورواه الترمذي في السنن، باب في العفو والعافية، حديث رقم (3598) [5/ 578] ورواه غيرهما.

(2) رواه الدارمي في السنن، باب التوبيخ لمن يطلب العلم لغير الله، حديث رقم (364) [1/ 114] ورواه الربيع في المسند، حديث رقم (947) [1/ 365] ورواه غيرهما.

ويمكن أن يراد بالعمل ما يعم أحوال الجوارح من الطاعة ومرضيات الأحوال القلبية من الحكمة والعفة والشجاعة كما أريد من العمل في قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: الآية 7] ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح، والمعنى أيكم أكمل علماً وعملاً.

[الحكمة والعفة والشجاعة]

أما الحكمة فقد أطلقها العلماء على معان كثيرة، منها معرفة الحقائق على ما هي عليه وهي فضيلة متوسطة بين الغباوة والجربزة ونتيجة لاستكمال القوة العلمية. ومنها العلم المتصف بالأحكام المشتمل على المعرفة بالله المصحوب بنفاذ البصيرة وتهذيب النفس وتحقيق الحق والعمل به والصدّ عن اتباع الهوى والباطل، والحكيم من له ذلك. ومنها ما هو المتعارف بينهم من استكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة وغير ذلك من المعاني المتفاوتة والمتقاربة.

وأما العفة فهي فضيلة متوسطة بين الجلاء والخمود، ونتيجة لتهذيب القوة الشهوية وانقيادها للقوة العقلية ليكون تصرفاتها بحسب اقتضاء القوة العقلية لتسلم عن استعبادالهوى إياها واستخدام اللذات.

وأما الشجاعة فهي فضيلة متوسطة بين التهوّر والجبن، ونتيجة لتهذيب الغضبية ومطاوعتها للقوة العقلية ليكون إقدامها على حسب الروية من غير اضطرار في الأمور الهائلة. وتلك الخصال الثلاث أمّهات الفضائل يحصل من امتزاجها حالة متشابهة هي العدالة، وهي تقتضي الرسوخ على الصراط المستقيم. فالعلم والعمل جوهران متلازمان لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل لأن الآيات أُنزلت والأحكام شُرِّعت لتكميل النفوس بحسب القوة النظرية إذ الكل قاصر عن إدراك جزئيات المصالح والأكثر عن إدراك كلياتها وتكميلها بحسب القوة العملية وكمالها باعتبار القوة الأولى، معرفة الحقائق، ومن أخلّ بهما فهو جاهل ضال.

وكمالها باعتبار القوة الثانية العمل والقيام بما هو اللائق، ومن أخلّ به فهو فاسق ومغضوب.

[الاستقامة]

ولكل منهما خلاصة، فخلاصة العلم التوحيد، وخلاصة العمل الاستقامة. أما التوحيد فقد عرفته، وأما الاستقامة فهي اتباع الحق والقيام بالعدل وملازمة المنهج السواء.

وهي بالنظر إلى محالها خمسة أنواع: استقامة اللسان، واستقامة القلب، واستقامة النفس، واستقامة الروح، واستقامة السرّ. فاستقامة اللسان بالنطق بالحكمة، واستقامة القلب بصدق الهمة، واستقامة النفس بحسن الخدمة، واستقامة الروح بعظيم الحرمة، واستقامة السرّ الاشتغال بالمنعم دون النعمة.

وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الإيمان وإخلاص العمل وأداء الفرائض فجزئياتها.

ففي الحديث إشارة إلى أن العبد الموصوف بما ذكر من الغنى بالعمل بالمعنى المذكور جامع بين السلامة من الغضب والضلالة إلى أنه خير وعدل لأن من كان مزكى بالعلم والعمل جامعاً بينهما يكون عدلاً وخيراً لا محالة، وإلى أنه على صراط مستقيم ولذلك يقتدي العالم العامل بعلمه في أفعاله ولا يقتدي بغيره وإلى أن من لم يستكمل نفسه بالتوحيد والاستقامة، ولم يتخلق بالأخلاق الملكية لا يبوء في منازل الكاملين لأن العبد خلق من نطفة مذرة فلا تناسب عالم القدس، لأن معنى: «إن الله يحب العبد الغني» بالعمل بالمعنى المذكور أن الله يرفعه خاصة درجات علية ويوصله منازل رضية ويبوّئه في أعلى عليين أبد الآبدين بسبب ما جمع من العلم والعمل.

وفيه دليل على أن الإقبال على العلم والعمل محمود وتنبيه على ما به تستعدّ النفس لخلافة الحق ورياسة الخلق، وهو الكمال في العلم والعمل لأن الغني من صيغ المبالغة قال الله تعالى: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83] أي كمالاً في العلم والعمل أستعدّ به خلافة الحق ورياسة الخلق. وفي الحديث إيماء إلى أن الله يحب خليفة الحق ورئيس الخلق.

وأما من له الغنى بالقرآن ويؤيده ما روى أبو يعلى في مسنده ومحمد بن

نصر عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«القرآن غنى لا فقر بعده ولا غنى دونه»**[1] لأن فيه إشارة إلى أنه لا غنى فوق الغنى بالقرآن لأن الغنى بالقرآن عبارة عن القيام به علماً وعملاً. ولا يخفى أن جميع العبادات لا يخرج عن العلم بالقرآن المشتمل على الطاعات المالية والبدنية قولاً وفعلاً والهادي إلى ما فيه كمال العباد، والداعي إلى ما به ينتظم صلاح المعاش.

والمعاد من الأعمال القلبية والقالبية والجامع لوجوه السعادة والنجاة. ولقد روى ابن عساكر عن أبي ذرّ رضي الله عنه: **«أغنى الناس حملة القرآن»**[2]، من جعله الله تعالى في جوفه ففيه بيان شرف القرآن لأنه أساس الدين ومنشأ الشرع المبين، وأعظم الوحي لاشتماله على أصول العلم المهمة في إصلاح المعاش والمعاد، وأعز الكتب إذ هو بإعجازه واشتماله على خلاصتها مصدّق لنفسه ومصداق لها، فهو الكاشف لظلمات الشك والضلال.

وأما من له الغنى بالمال فمعنى أن الله يحب العبد الغني بالمال أن الله يثيب العبد الغني الشاكر بما يليق بلطفه وكرمه ويقبل اليسير منه ويعطي الجزيل إذ لا يتوصل إلى ثواب الله تعالى في الآخرة بالجدّ والغنى وإنما ذلك بالشكر له تعالى.

قال صاحب «الصحاح» في حديث: **«ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ»**[3] أي لا ينفع ذا الغنى عندك غناه وإنما ينفعه العمل الصالح انتهى.

والشكر له تعالى من العبد الغني بالمال إما ببذل المال في مرضاته تعالى تقرُّباً إليه وإشفاقاً على الناس وتلقياً للنعمة به على شاكلة المخلصين من عباده، وإنما خصه بالذكر من بين أمّهات الأعمال لكثرة منافعه، فيكون إشارة إلى

---

(1) مسند أبي يعلى [2/ 68] ورواه القضاعي في المسند، حديث رقم (276) [1/ 186] ورواه غيرهما.

(2) قال العجلوني في كشف الخفاء: رواه ابن عساكر عن أنس ورواه أيضاً عن أبي ذر بزيادة: من جعله الله في جوفه، حديث رقم (443) [1/ 168].

(3) رواه البخاري في صحيحه، باب الذكر بعد الصلاة، حديث رقم (808) [1/ 289] ورواه مسلم في صحيحه، باب اعتدال أركان الصلاة..، حديث رقم (471) [1/ 343] ورواه غيرهما.

استكمال القوة العملية التي منتهى كمالها الاستغراق في شكر نعماء الله تعالى وآلائه بإنفاق المال، وهو يحتمل الإنفاق بما ليس بواجب من الصدقات والإنفاق الواجب في سبيل الله، والإنفاق الشامل للقسمين، وهو صرف المال في سبيل الخير فرضاً كان أو نفلاً.

[الفضل لنواع الزكاة]

وأفضل أنواعه الزكاة، وهي من زكى الزرع إذا نمى، فإن إخراجها يستجلب بركة في المال، ويثمر فضيلة الكرم. أو من الزكاء بمعنى الطهارة فإنها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل، ففي الحديث دلالة على الحقوق التي يجب على العاقل أن يراعيها في كل ما يأتيه وما يذره إحداها من حق الله وحق العبد وحق النفس التي إذا تزاحمت يقدم حقوق العباد، فإن لله حقاً على العباد وهو إطاعتهم وثناؤهم وائتمارهم بأمره وانتهاؤهم بنهيه تعالى. وإليه أشار بالتقى لأن الإيمان والطاعة الحق الذي اقتضاه دلائل العقل وشواهد النقل.

وللعباد حق على الله تعالى وهو ثوابهم الذي وعدهم به، فإنه واجب الإنجاز، ثابت الوقوع بوعده الحق وإخباره الصدق، وإليه أشار بقوله: «يحب».

وللعبد على العبد حق وهو حسن المعاشرة بالاتفاق، وإليه أشار بالغنى بالمال، وإشارة إلى أن العبد الموصوف بما ذكر من التقوى والغنى بالمال من الصالحين لأن الصالح من قام بحق الله وحق العبد، وإلى أنه ينبغي للعبد أن يزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه ولذا خص الإيمان بالله من العقائد والإنفاق من الأعمال بالذكر لأن أقبح العقائد الكفر بالله وأشنع الرذائل البخل. ففي الحديث تحريض على الجمع بين حفظ النفس عن القتل والجلاء الحقيقيين بالتوقي عما يذلّلها ويرديها ويصرفها عن الحياة الأبدية فإنه القتل الحقيقي والتجنب عن اقتراف ما يمنعها عن الجنة فإنه الجلاء الحقيقي ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النّازعات: الآية 41] الحقيقي، والدنيا منزل مرتحل عنها لا محالة.

وبين حفظ المال الذي هو شقيقها من حيث إنه سبب قوامها بالتوقي عن وضعه في غير موضعه وصرفه على غير وجهه، وإما ببذل الروح وصرف العمر في

طاعاته، فيكون إشارة إلى استكمال القوة النظرية والقوة العملية لأن الشكر في العرف صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق وأعطاه لأجله كصرف النظر إلى مطالعة مصنوعاته والاطلاع على ما فيها من دقائق الصنع العجيب والحكمة الأنيقة، ثم صرف القلب إلى التأمل فيها والاستدلال على وجود الصانع وصفاته، وصرف السمع إلى تلقي ما ينبىء عن مرضاته من الأوامر وما ينبىء عن الاجتناب عن مساخطه ومنهياته من النواهي.

ففيه إيماء إلى أن العبد الموصوف بما ذكر من التقى والغنى جامع للسعادة الروحانية والجسمانية من العلم والتوحيد والرزق الحسن. فمعنى أن الله يحب العبد الغني أن الله يفعل به من اللطف والإحسان ما يفعل البليغ المحبة بمن يحبه أو يثني على ذلك العبد. وفي هذا المعنى إشارة إلى أن بذل من بذل روحه في طاعاته وماله في مرضاته فهو من المقرّبين والمرحومين والمفلحين إذ ثناء الله يقتضي رضاه وقبوله وهو لا يرضى ولا يقبل إلا من كان مرحوماً ومقرّباً وشكره يوجب فلاحاً. قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 7] أو ينظر إليه بنظر الرحمة وعين العناية لأن النظر دليل المحبة كما أن ترك النظر دليل الكراهة.

والملك إذا نظر إلى بعض رعيته بعين الرضا لا يدع من الأنعام والإكرام شيئاً إلا فعله في حقهم، وفي عكسه لا يكلمهم ولا ينظر إليهم. والرحمة أصل أمره تعالى، وقد جاء في الحديث الإلٰهي: «سبقت رحمتي غضبي»[1] حيث هيّأ لعباده أسباب الاستدلال وفتح لهم أبواب المنافع ودفع عنهم أنواع المضارّ، ونبّه بالرسول والآيات ولم يقتصر على ما نصب من الحجج العقلية.

فقوله ﷺ: «يحب» مع أن على حكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة والدلالة على استمرار نظر الرحمة أو ينظر إليه بنظر الرحمة حالاً بعد حال لأن الرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضائه بالعرض. فالله غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ [البُرُوج: الآية 21]، حديث رقم (7114) [6/ 2745].

وللإشعار بذلك أتى هنا بحرف التحقيق كما أتي في البسملة بصيغتي المبالغة المأخوذتين من الرحمة من بين الأسماء الحسنى والصفات العلى الشاملة لنعوت الجلال والجمال. والنظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وقد يراد تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهما محالان في حقه تعالى، ولذا قيد بنظر الرحمة وعين العناية. والرحمة في الأصل رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحملان على أن يتفضل ويحسن إليه باختياره من غير توقع عوض ولا غرض آخر سوى الإحسان، وهو مستحيل على الله تعالى.

وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادىء التي تكون انفعالات كالرحمٰن والرحيم والرقة لها لوازم لأن من رق طبعه أراد الإحسان أو أحسن، فذهب بعضهم إلى أنه تجوّز عن الفعل فرحمته معاملته معاملة الراحم المرحوم. وذهب بعضهم إلى أنه تجوّز عن إرادته تعالى، فعلى الأول الرحمة محدثة، وعلى الثاني قديمة.

فالرحمة في الإحسان كما في الإرادة إما مجاز مرسل نظراً إلى غايتها لأنه لما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادىء التي هي انفعالات أريد بها الغايات التي هي الأفعال الاختيارية لأنه تعالى مختار على ما سبق، فيراد بالرحمٰن والرحيم المحسن المتفضل بالإرادة والاختيار قضاءً لحاجة المحتاجين وعناية بهم وأما استعارة تمثيلية أو غيرها.

ففي الرحمة تنبيه على أن العبد وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى وصرف أمواله في مرضاته لا يستحق بذلك ثواباً إلا برحمته وفضله، فإن كل ما يفعله الإنسان من الطاعة لا يكافىء نعمة الوجود فكيف يقتضي غيره. قال عليه السلام: «ما أحد يدخل الجنة إلا برحمته»[1] والآيات والأحاديث المشعرة بالوجوب والاستحقاق مؤوّلة بأنه كالواجب نظراً إلى صدقه في وعده. وإنما أتى بلفظ الوجوب تحقيقاً لوصوله، فالثواب الذي يحصل له في الآخرة وفاء لما وعده بقوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: الآية 7].

(1) رواه بنحوه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول [2/ 37].

وليس بأجر للعمل الواقع في الدنيا وإطلاق الأجر عليه مجاز تصوّر عطاء الله بصورة الأجر من حيث إنه مقصود فعله، وإشارة إلى ما ذهب إليه أهل السنّة والجماعة من أن العبد لا يستحق بفعله الثواب، وأن الله متفضل بما ينعم عليه مختار فيه، لا كما ذهب إليه الفلاسفة من أنه موجب بالذات لا يصدر عنه المعلول إلا بالإيجاب والاضطرار ولا يجب عليه شيء، وليس لأحد عليه حق لا كما ذهب إليه المعتزلة من أنه يجب عليه إثابة العبد المطيع بسبب سوابق أعماله.

وقوله تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السّجدة: الآية 17] وأمثاله لا يدل على وجوب الثواب.

غايته أنه يعلم منه وقوع الثواب ولا يلزم من الوقوع الوجوب. ولفظ الجزاء يكفي لإطلاقه على الثواب كون الفعل علامة ودليلاً على الثواب لا أن الفعل موجب له وهم أوجبوا على الله أموراً منها: الثواب على الطاعات، فإن التكليف بالطاعات والأمور الشاقة يقتضي في حكمة العادل الغني تعويضه الثواب عليها. ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة، ومنها اللطف، ومنها خلق الأصلح، ومنها ترك القبيح تعالى عن كل ذلك علواً كبيراً.

فإن الحاكم هو الله، فعلى صحة كلا الإرادتين، أي إرادة الغنى بالقرآن وإرادة الغنى بالمال، يدل قوله ﷺ: **«لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار»** رواه البخاري ومسلم كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنه. فقوله عليه السلام: **«لا حسد»** أي لا غبطة، وهو تمني النعمة من غير إرادة زوالها من صاحبها. وقوله: **«آتاه الله القرآن»** أي آتاه قراءته وحفظه أو علمه. وقوله: **«فهو يقوم به»** أي علماً وعملاً. وقوله: **«ينفقه»** أي في الطاعات كما ورد مصرحاً في الأحاديث الأخر. وفي الإتيان بالإيتاء إيماء إلى أن كلاً منهما عطية إلٰهية ونعمة ربانية، وأنه تعالى يخص من يشاء بما شاء من النعم الدينية والمنح الدنيوية. وفي الحديث إشارة إلى النعمة المطلقة وهي الإيمان.

ومعنى كونه نعمة مطلقة كونه نعمة في نفسه من غير شرط شيء بخلاف الأعمال، فإن شيئاً منها ليس نعمة مطلقة بل مشروطة بالإيمان وإلى نعمتي

العلم والمال، وإلى أن الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر لأن الغالب عدم الجمع بين العلم والمال.

وللآثار النبوية في التفضيل بين غني شاكر وفقير صابر وذي كفاف اختلاف، فبعض يفضل الغني الشاكر منه ما ذكر ومنه ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**رب طاعم شاكر أعظم أجراً من صائم صابر**»[1]. فإن أول مقامه أنه صبر عن الطغيان بالنعمة ثم شكر المنعم برؤيتها منه والقيام بحقه تعالى وشكر النعمة حيث لم يستغن بها على معصية، والصابر له مجرد الصبر.

نعم، الفقر أسلم بالنسبة إلى الغنى حيث يجر الغنى في الغالب إلى الطغيان والسلطنة والفقر إلى الفناء والمسكنة، ولذا وقعت تربية الله أكثر الأنبياء وغالب الأولياء بوصف الفقر الظاهري والغنى الباطني دون أرباب الدنيا حيث ابتلوا بالغنى الظاهري والفقر الباطني.

وبعض يفضل الفقير الصابر منه ما روى الإمام الطبراني في «المعجم الكبير» عن شداد بن أوس رضي الله عنه: «**الفقر أزين على المؤمن من العذار الحسن على خدّ الفرس**» ومنه ما روى الديلمي عن أنس رضي الله عنه: «**الفقر شين عند الناس وزين عند الله يوم القيامة**». فإن فيه وفيما قبله إشارة إلى شرف الفقر وله مع الرضا والصبر على تحمُّل مشاقها فضل كبير لأن الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر في أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من المشتهيات، وفي كل ما ينزل به من المحن والشدائد بأن لا يجزع عن شيء من ذلك بل يكون بقلبه راضياً من الله تعالى في السراء والضراء، وهو ذريعة إلى فعل الطاعات الشاقة والاجتناب عن استيفاء اللذات المحرمة.

ومن تحلى بحلية الصبر سهل عليه مخالفة النفس والهوى، فالصبر أعلى مرتبة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية 153] والنصر مع الصبر إلى ضعة الغنى لأنها لا يكاد يدرك بالطلب والطالب للاستكثار متوعد بغضب

---

(1) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (6420) [3/ 104] وعزاه إلى القضاعي عن أبي هريرة.

الله الرب، ومن حصلت له بغير طلب فهو مكثير، وأنها تدنيس يحتاج إلى التطهير بالزكاة ولذا لم يجب الزكاة على الأنبياء عليهم السلام لعدم تدنسهم بها ولكل منهما فتنة، ففتنة الغنى الحرص على جمع المال وحبه على أن يكسبه من غير حل ويمنعه من واجبات إنفاقه وحقوقه، وفتنة الفقر الذي لا يصحبه صبر ولا ورع حتى يتورّط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة، ولا يبالي بسبب فاقته على أي حرام ولذا قال عليه السلام: **«اللهمَّ إني أعوذ بك من عذاب النار وفتنة النار وفتنة القبر وعذاب القبر، وشرّ فتنة الغنى، وشرّ فتنة الفقر»** رواه البخاري ومسلم وغيرهما من الثقة.

وقيد عليه السلام فيهما بالشرّ لأن كلاً منهما فيه خير باعتبار وشرّ باعتبار، فالتقييد في الاستعاذة منه بالشرّ يخرج ما فيه من الخير سواء كثر أو قل. وقد بين هذا المعنى في قوله تعالى: **﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝﴾** [العَلَق: الآيتان 6- 7]. وفي قوله عليه السلام: **«كاد الفقر أن يكون كفراً»**[1] وهو حيث لا يرضى بالقضاء أو يعرضه الاعتراض على رب السماء.

وبعض يفضل ذا الكفاف منه ما روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه: **«اللهمَّ اجعل رزق آل محمد قوتاً»**[2] فإنه يدل على أن الكفاف أفضل من الفقر والغنى لأنه عليه السلام إنما يدعو لنفسه بأفضل الأحوال. فالمراد بآل محمد نفسه كما في قوله تعالى: **﴿مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾** [البَقَرة: الآية 248] أي نفس موسى وهارون.

والقوت قدر ما يمسك به الرمق، وقيل: هو الكفاية من غير إسراف. ومنه ما روى مسلم عن عبد الله بن عمر: **«قد أفلح من أسلم ورزق كفافاً»**[3]،

(1) وتتمته: [وكاد الحسد أن يغلب القدر] رواه القضاعي في المسند، حديث رقم (586) [1/ 342].

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه. . .، حديث رقم (6095) [5/ 2372] ورواه مسلم في صحيحه، باب في الكفاف والقناعة، حديث رقم (1055) [2/ 730] ورواه غيرهما.

(3) صحيح مسلم، باب في الكفاف والقناعة، حديث رقم (1054) [2/ 730] ورواه غيره.

ومنه ما روى الديلمي وابن عدي عن أنس رضي الله عنه: «**خير الرزق الكفاف**»[1]. ومنه ما روى أبو الشيخ عن علي رضي الله عنه: «**إن الله إذا أحب عبداً جعل رزقه كفافاً**»[2] أي بقدر الكفاية لا يزيد عليها فيطغيه ولا ينقص فيؤذيه، فإن الغنى مبطرة مأشرة والفقر مذلة مأسرة.

ومنه ما روى أحمد بن حنبل عن سعد رضي الله عنه: «**خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي**»[3]. وهذه الأحاديث تدل على أفضلية الكفاف. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية 13] يقضي بالحق بينها فيما اختلفت بحسب الدلالة بأن أكرم الناس وأفضلهم أتقاهم سواء كان فقيراً أو غنياً أو ذا كفاف. وأكرم أفعل تفضيل من الكرم وهو وصف جامع كل خير وشر، والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله. وفي العرف بمعنى الجواد ويقابله البخيل. والمراد هو الأول ويؤيده ما روى الإمام الطبراني في «المعجم الكبير» عن حبيب ابن خراش: «**المسلمون أخوة لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى**»[4] أي المؤمنون كالأخوة من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية والسعادة السرمدية. وما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**أكرم الناس أتقاهم**»[5] ولفظ البخاري عنه قيل للنبي عليه السلام: من أكرم الناس؟ قال: «**أكرمهم أتقاهم**»[6]. والكرم في الأصل كثرة الخير.

ولما كان المتقي كثير الخير والفائدة وله الدرجات العليا في الآخرة كان أعم الناس كرماً أتقاهم.

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (1250) [1/ 471] وعزاه إلى ابن عدي والديلمي عن أنس.

(2) أورده المتقي الهندي في كنز العمال برقم (7089) [3/ 158] وعزاه إلى أبي الشيخ.

(3) ورواه أبو يعلى في المسند، عن سعد بن أبي وقاص، حديث رقم (731) [2/ 81] ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، حديث رقم (34377) [7/ 84] ورواه غيرهما.

(4) ورواه ابن كثير في التفسير، سورة الحجرات، آية 13 يا أيها الناس[4/ 218]ورواه غيره.

(5) أورده المتقي الهندي في كنز العمال برقم (5625) [3/ 40] وعزاه إلى البيهقي عن أبي هريرة.

(6) صحيح البخاري، باب 6 ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ﴾ [البَقَرَة: الآية 133]، حديث رقم (3194) [3/ 1235].

بيان الخفي

وأما الخفيّ بالخاء المعجمة وهي الرواية المشهورة الصحيحة، فمن الخفاء وهو الانفراد عن الناس لخير، فهي كلمة جامعة يعبر بها عن العزلة وهي الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع. يقال: فرد الرجل إذا اعتزل عن الناس وتخلى للعبادة، فكأنه أفرد نفسه بالتبتل إلى الله تعالى. فمعناه إن الله يحب العبد المعتزل عن الناس الذي يخفي عليهم مكانه ليتفرغ للعبادة التي هي كمال العمل، فإن النفوس المرتاضة المنقادة قواهم الغضبية والشهوة لقواهم العاقلة تغلب عليها الصفات الملكية فلا يستريحون ولا يتنفسون إلا بطاعته وعبادته كالملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون لأن التسبيح بالنسبة إلى الملائكة كالتنفس بالنسبة إلينا.

فمحبته تعالى عبارة عن أن يجعل الله لمسموعاتها ما لا أذن سمعت، ولمرئياتها ما لا عين رأت، ولأعمال قلوبها ما لا خطر على قلب بشر، كما ذكر في الخبر في وصف الجنة لأن العمل الصالح ثلاثة أقسام، أحدها: عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما وهو لا يرى ولا يسمع. وثانيها: عمل اللسان وهو يسمع. وثالثها عمل الأعضاء والجوارح وهو يرى.

والحديث كما ترى جامع للكمالات الإنسانية بأسرها دال عليها صريحاً أو ضمناً فإنها بكثرتها منحصرة في ثلاثة أمور هي مجمل الفضائل وأمّهات الكمالات: صحة الاعتقاد، وإليه أشير بالتقي بالمعنى الأول، وحسن المعاشرة وإليه أشير بالغني بالمال وتهذيب النفس باستعمال الشرائع النبوية وإليه أشير بالخفيّ لأن معناه المعتزل عن الناس للعبادة مع القيام بشرائطها وأركانها وسننها وآدابها وخضوعها وخشوعها وحصول الإخلاص فيها والاستغراق والتوجه التام الحاصل بها.

وفيه إشارة إلى مقامات السالك لأن معاملته مع الله تعالى إما توسل وإما طلب، والتوسل إما بالنفس وهو منعها عن الرذائل، وإليه أشار بالتقى وإما بالإنفاق في سبيل الخير وإليه أشار بالغنى بالمال. وإما بالبدن فهو إما قولي

وهو الذكر والدعاء، وإما فعلي وهو ملازمة الطاعة، وإما الطلب فالاستغفار لأن المغفرة أعظم المطالب، وإلى هذه الثلاثة أشار بالخفي، لأنه كلمة جامعة فيشملها. وقد قال الفحول: فكثيراً ما يكون في كتاب الله وكلام رسوله عليه السلام لكلمة واحدة ألف فائدة يعجز عن دركها أفهام العقلاء، فالعبادة إما قولية وهي الدعاء وذكر الله، وإما مالية كالإنفاق في سبيل الله، وإما بدنية كالمجاهدة فإنها كما تصلح مثالاً للعبادة المالية تصلح مثالاً للعبادة البدنية. فإن المجاهدة إما بالأموال وإما بالأنفس.

[الدعاء عبادة]

أما كون الدعاء عبادة فلأنه مأمور به وفعل المأمور به عبادة، ولذا قال ﷺ: «الدعاء هو العبادة»[1] رواه الإمام أحمد وغيره من الثقات. أي دعاء الحق هو عبادة الخلق، أتى بضمير الفصل والخبر المعرف باللام ليدل على الحصر في أنَّ العبادة ليست غير الدعاء مبالغة. ومعناه أن الدعاء معظم العبادة كما قال ﷺ: «الحج عرفة»[2] أي معظم أركان الحج الوقوف بعرفة.

[الذكر]

وأما الذكر فقد سبق أنه لبّ العبادات وزبدة الطاعات، وأنه عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والأركان. وفي كتب الحديث ما يغنيك عن بيانه، ولذلك وصف عليه السلام في هذا الحديث من استجمع تلك الصفات بأنه أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يستجمع إياها بتخصيصه بالمحبة الإلهية إذ المعتبر في الجزاء جهات الأفعال وكيفياتها لأنه قد استكمل نفسه بالقوة النظرية

---

(1) ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء...، حديث رقم (1802) [1/ 667]، ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر البيان بأن دعاء المرء ربه...، حديث رقم (890) [3/ 172] ورواه غيرهما.

(2) رواه الحاكم في المستدرك، من سورة البقرة، حديث رقم (3100) [2/ 305] ورواه الترمذي في السنن، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام...، حديث رقم (889) [3/ 237] ورواه غيرهما.

وبالقوة العملية بالتحلي بما يستعدّ ويستأهل الكرامة عنده والقبول لديه من العقيدة الحقة وما تقتضيه من العمل الصالح.

واستجمع بين العبادة القولية والمالية والبدنية من خصال الإيمان ووقف موقف العبودية ببذل ماله وبذل روحه وثبت نفسه على ما هي عليه من الإيمان والعلم بالوحدانية المطلوب بقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمّد: الآية 19] أي إذا علمت سعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية وتكميل النفس بإصلاح أحوالها وأفعالها وهضمها بالاستغفار.

ويمكن أن يراد بالخفي الذاكرون الله كثيراً والذاكرات خاصة لأن التفريد الحقيقي المعتد به تفريد النفس بذكر الله تعالى والشيء قد يذكر على انفراده لفضله. ولذا أجاب به رسول الله ﷺ فيما روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه: **«سبق المفرّدون، قالوا: وما المفرّدون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيراًوالذاكرات»**[1]. والمفرّدون بتشديد الراء المكسورة وتخفيفها يقال: فرد برأيه وأفرد وفرد واستفرد بمعنى انفرد، ففي الحديث إيماء إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحـــــزاب: الآية 35].

والخفي جنس وضع موضع الجمع كقوله تعالى، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [النّحل: الآية 78] كما وضع الجمع موضع الفرد كما في قوله تعالى: ﴿بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ [الكهف: الآية 103] وتحريض على إكثار الذكر وتعظيم لشأنه، ومن أقبل عليه في السرّاء أخذ بيده في الضراء وأن يراد به المنفرد بذكر رحمته أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته أو المنفرد بكلامه علماً وعملاً وتقرُّباً إلى الله بقراءته وتحفظاً لألفاظه واستكشافاً لمعانيه، فإن القارىء المتأمل له قد

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب الحث على ذكر الله، حديث رقم (2676) [4/ 2062] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر سباق الذاكرين الله كثيراً...، حديث رقم (858) [3/ 140] ورواه غيرهما.

ينكشف له بالتكرار ما لم ينكشف له أول ما قرع سمعه. قال الله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُوَا الْقُرْءَانَ﴾ [النمل: الآية 92] أي وأن أواظب على تلاوته لتنكشف لي حقائقه في تلاوته شيئاً فشيئاً.

ولا يخفى ما بين مطلع الكلام ومقطعه من المناسبة لأن الوحدة من لوازم الألوهية فهو المنفرد بصفات الألوهية والاطلاع على الأسرار والضمائر اطلاعه على الظواهر، وإن يراد به الخفي عمله ومعلوم أنه ما من خفي إلا وهو متعلق علم الله وجزائه أو هو كناية عن الإخلاص، فإن من أخلص في العمل أسرّ وأن يراد الخفي الذكر خاصة. والمراد من الذكر ما هو المتبادر عند الإطلاق وهو الذكر بالتهليل والتقديس والتسبيح والجلالة ونحوها من مفاتيح الأصول السبعة، وهذا هو الأشهر عند الصوفية.

وحد الإخفاء إما قدر إسماع النفس أو قدر تصحيح الحروف، وقد يكون الإخفاء بمجرد الفكر في معنى الكلمة ومفهومها بل بمجرد النظر إلى ما خلق الله في الأنفس والآفاق من عجائب قدرته وغرائب حكمته التي هنّ آيات عظمته وشواهد وحدانيته فيشمل ما كان باللسان وما كان بالقلب. وما قيل من أن كل ذكر مشروع لا يعتدّ حتى يتلفظ به ويسمع نفسه، ففيما أمر الشارع بأن يذكر باللسان كما في قراءة الصلاة وتشهدها وتسبيحاتها وتكبيراتها وسائر أذكارها وأدعيتها، وليس معناه أن من يذكر الله بقلبه من غير أن يتلفظ بلسانه لا يكون في الشرع معتدّاً به لما ورد من: «أن الذكر الخفي الذي لا يسمعه الحفظة سبعون ضعفاً»[1]، وورد: «خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي»[2].

ولا يمكن أن يراد بالخفي المعنى المشهور عند الصوفية وهو لطيفة ربانية مودعة في الروح بالقوة، فلا تحصل بالفعل إلا عند غلبة الواردات الإلٰهية لأنه

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس عن السيدة عائشة، حديث رقم (3170) [2/ 249]، ورواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل في إدامة ذكر الله تعالى، حديث رقم (555) [1/ 407].

(2) رواه ابن حبان في الصحيح، ذكر البيان بأن ذكر العبد. . .، حديث رقم (809) [3/ 91] ورواه أحمد في المسند عن سعد بن أبي وقاص، حديث رقم (1477) [1/ 172] ورواه غيرهما.

لا يناسب المقام على أنه بالمعنى المذكور من الألفاظ المحدثة والصواب كما قاله جمع: عدم النظر إليها بل إلى ما جاء به الشارع. وفيه إشارة إلى أن الاعتزال أفضل من الاختلاط ومن قال بتفضيل الاختلاط يحمله على الاعتزال وقت الفتنة على ما يدل عليه ما روى الديلمي في مسنده عن أبي موسى رضي الله عنه: «**سلامة الرجل في الفتنة أن يلزم بيته**»(1). قال النووي: إلا أن يكون له قوة على إزالتها فيلزمه السعي في إزالتها عيناً أو كفاية.

وفي هذا الباب خلاف طويل بين العلماء وميل أكثر العباد والزهاد إلى اختيار العزلة، وميل الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل إلى اختيار الخلطة. واستدل كل على مذهبه بما يطول، والحق أن الترجيح يختلف باختلاف أحوال الناس، فمن له علم بدقائق الأحكام والحلال والحرام فمخالطته للناس ليعلمهم وينصحهم أولى، ومن له قلب مستعدّ للإقبال على الله المتهيء للاستغراق في شهود الحضرة الإلٰهية فالعزلة أولى به. فهذا الكلام مع كونه في غاية الوجازة من أبلغ الكلام وأفصحه لمتانة معناه ودقته وفخامة لفظه وحسن نظمه.

ومن أحسن الأحاديث التي تشهد له أصول السنَّة وتلوح عليه أنوار النبوّة لاستجماعه لمحاسن المعاني المتنوعة واشتماله على أمهات الحكم النظرية والعملية التي بلغ رسول الله ﷺ المبلغ العظيم فيها بالإشارة إلى ما ينفع العبد وما يضرّه من العقائد والأعمال إذ البعض من ألفاظه إشارة إلى درجة العبد في الطاعة وبعضه في المعارف مع كمال الدلالة على المقصود وهو التحريض على الاستكمال بالقوة النظرية والقوة العملية والتحلي بالفضائل العلمية والعملية، وعلى الترقي دائماً في مراتب العلم والعمل لأن البعثة مقصورة على التحريض والدعاء إلى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب وفيما يبعد.

وكان الأنبياء عليهم السلام متفقين على ذلك، وإن اختلفوا في بعض التفاريع فلا يطلب من قوله عليه السلام: «**إن الله يحب**» فائدة الخبر ولا لازمها لأن إحدى الفائدتين إنما تطلب من الكلام الذي يقصد به إفادة المخاطب

(1) أورده المتقي الهندي في كنز العمال برقم (30969) [11/ 63] وعزاه إلى الديلمي عن أبي موسى.

ويكون المتكلم في صدد الإخبار والإعلام، وأما الكلام الذي يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه شيء منهما. ففيه تحريض باعتبار القوة النظرية على ما به تستكمل النفوس الإنسانية وتستجمع فضائلها من المعارف الكسبية لأن العلوم البديهية ليست كمالاً لها معتدّاً بها لمشاركة الحيوانات العجم لها فيها، بل جلّ كمالها المعتدّ بها الإدراكات الكسبية.

فإن النفس الناطقة المستعدّة للتعقل لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها إلى أن ترتسم فيها ماهيات المحسوسات وتتنبه لما فيها من المشاركات والمباينات، فيحصل لها صور كلية تصوّرية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وعلوم تصديقية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصديقية.

[المعارف النظرية واستكمال النفس]

فالمعارف النظرية كالأحكام العملية من أسباب استكمال النفس وانصرافها عن الجهل، وعلى الترقي في مراتبها لأن للقوة النظرية في تصرفاتها في الضروريات وترتيبها لاكتساب الكمالات أربع مراتب، **الأولى**: استعداد النفس للتعقل، وهي العقل الهيولاني وإليها أشير بالعبد لأن النفس الإنسانية وإن كانت في مبدأ خلقتها خالية عن العلوم والإدراكات إلا أنها مستعدة لها قابلة إياها كما للأطفال، فإن لهم في حال الطفولية وابتداء الخلقة استعداداً محضاً ليس معه إدراك أصلاً وليس هذا الاستعداد حاصلاً لسائر الحيوانات. وإليه الإشارة الإلٰهية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: الآية 78]، واستعداد الكمال والتمكن من الوصول إليه ولو بعد حين فضيلة يستحق عليها المدح.

الثانية: حصول البديهيات لها واستعدادها القريب لاكتساب النظريات بحيث تتمكن من تحصيلها، فإن النفس إذا أحست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها إلى بعض استعدّت لأن يفيض عليها من المبدأ أحكام تصديقية، فاكتساب العقل للمعارف النظرية إنما هو من الضروريات المستفادة من إحساس الجزئيات ولذلك قيل: من فقد حسّاً فقد علماً، وهي العقل بالملكة. وإليها أشير بالتقي بالمعنى الأول لأن القوة

النظرية لاستكمال النفس بالإدراكات الكسبية التي منتهاها التوحيد وهي لا تحصل إلا بعد حصول البديهيات بالفعل لها واستعدادها لاكتساب النظريات منها، وهو مناط التكليف عند جمهور المتكلمين خلافاً للشيخ، فإن مناط التكليف عنده العلم ببعض الضروريات.

الثالثة: مشاهدة النظريات، وهي العقل المستفاد، وإليها أشير بالخفي لأن معناه المعتزل عن الناس لمشاهدة النظريات، فإن مشاهدة الحق يستدعي فراغاً.

الرابعة: استعداد النفس لاستحضار النظريات وحصول القدرة عليها من غير كسب جديد، وهي العقل بالفعل، وإليها أشير بالغني بالعلم لأن معنى غنى العلم كون العلم مخزوناً عند النفس بحيث تتمكن من استحضاره متى شاءت من غير كسب جديد لأن بناء الغني للمبالغة. وإنما أخر الخفي عن الغني لأن العقل المستفاد وإن كان متقدّماً على العقل بالفعل في الحدوث إلا أنه متأخر عنه في البقاء لأن المشاهدة تزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها إلى مشاهدته.

وهذه المراتب يصح أن تعتبر بالقياس إلى كل نظري، فإذا حصل للنفس نظري مخصوص كالعلم بالله بحيث تتمكن من استحضاره متى شاءت من غير كسب جديد كان عقلاً بالفعل، وإن كان هذا النظري مشاهداً لها بحيث لا يغيب عنها أصلاً فهو عقل مستفاد. فعلى هذا يمكن حصول هذه المرتبة، أي العقل المستفاد في دار الدنيا. فمحبته تعالى لذلك العبد هدايته في سلوك طريق إدراك الكليات لاكتساب الكمالات إلى أن يكسب به جهات تؤدي إلى السعادة والنعيم الدائم. ففيه إشارة إلى شرف العقل، فإن طريق إدراك المحسوسات مما يسلكه العقلاء وغيرها، وأما إذا أريد سلوك طريق إدراك الكليات في اكتساب النظريات والاستدلال على المغيبات لم يكن بدّ من قوّة بها تتمكن النفس من سلوك ذلك الطريق فهي نور للنفس به تهتدي إلى سلوكه، وقد قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النُّور: الآية 35] إلى آخر الآية تمثيلاً للقوة النظرية في مراتبها، لأنها في مرتبة الاستعداد المحض كالمشكاة، وفي مرتبة استعداد اكتساب النظريات بالفكر كالزجاجة، وبالحدس كالزيت، وبالقوة القدسية التي هي قوة يتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت كالذي يكاد

زيتها يضيء ولو لم يتصل بملك الوحي أو الإلهام، وفي مرتبة استعداد استحضار النظريات متى شاءت كالمصباح. وفي مرتبة مشاهدة النظريات كنور على نور فإن العاقلة إذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة إياها حصل لها نور على نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات، أو نور ملكة الانتقال عنها إلى النظريات على نور حصولها بالفعل.

وفيه تحضيض باعتبار القوة العملية على ما به تكمل النفوس الإنسانية وتتفاضل به الأشخاص الجزئية، وتتصف بالأخلاق السنية، والحالات المرضية والمقامات الجلية من الأحكام العملية، وهي التقوى إذ ليس في العالم خصلة أجلّ قدراً وأعظم أجراً من هذه الخصلة التي هي التقوى وإلا لما أوصى الله بها خواص خلقه، فهي الغاية التي لا متجاوز عنها ولا مقتصر دونها، وقد جمع الله فيها كل نصح ودلالة وإرشاد وتأدُّب وتعليم يرشدك ما في القرآن من ذكرها كم علق بها من خير ووعد عليها من ثواب، وكم أضاف إليها من سعادة. ومن أراد شرفاً فليلتمس منها، ولذا أمر الله النبي عليه السلام بها حيث قال: ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: الآية 1] تفخيماً لشأن التقوى، وأمر الناس بها تنبيهاً على ملازمتها حيث علل أمرهم بها بفظاعة الساعة في قوله تعالى: ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: الآية 1] فهي الوصف الجامع للمصالح العلية وأشرف الكمالات العملية.

[الغني بالعلم]

والغني بالعلم، أي التحلي بالصور الإدراكية القدسية إذ هو يحصل عقيب الاتصال بالملأ الأعلى، وهي الملائكة أو أشرافهم. وإنما سميت بالملأ الأعلى لأنهم يسكنون السماوات العلا وحذت صفته نظراً إلى لفظه، وقد يفسر بما يعم الله والملائكة.

[الخفاء]

والخفاء، أي العزلة، وما يلزمها من الجوع والسهر والصمت فيدل

الخفي على العزلة بالمطابقة وعلى سائرها بالالتزام لأنها يلزمها عادة لأن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول والبيان مطلق اللزوم كلياً كان أو جزئياً، عقلياً كان أو عرفياً من اتصال به ينتقل من أحد الشيئين إلى الآخر، وهذا متحقق في كل أمرين بينهما ارتباط وعلاقة وتلك الأمور الثلاثة المذكورة لوازم العزلة في عرف الصالحين والحديث النبوي مسوق لهم أجمعين، وقد تقرر في الأصول أن المدلول الالتزامي يجوز أن يساق له الكلام وكثيراً ما يكتفى بالدلالة الالتزامية اختصاراً كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧﴾ [نوح: الآية 17] أي أنبتكم فنبتم نباتاً ولا محذور فيه، إنما المحذور الاكتفاء بالدلالة الالتزامية على ما يجب أخذه في الحدود وإنما سيق لها الكلام إذ ليس في الفتح الرباني والفيض الرحماني أقوى طريق من هذه الخصال الأربعة إذ منها تنشأ معرفة النفس ومعرفة الله تعالى بالذوق وهو عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق في قلوب أوليائه، فالعبد التقي الغني بالعلم بما لا بد له من الأحكام إذ اعتزل عن الخلق وعن نفسه وصمت عن ذكره بذكر ربه وأعرض عن الغذاء الجسماني وسهر عند نوم النائمين، واجتمعت فيه هذه الخصال، تبدّلت بشريته ملكية وعبوديته سيادة، وعقله حساً وباطنه ظاهراً، وغيبته شهادة لأن العلم اليقيني بكماله لا يحصل إلا بمتابعة النبي عليه السلام.

وبعد ذلك يحصل للإنسان شوق إلى مشاهدة ما علمه يقيناً فيتوجه إلى السلوك والمجاهدة بقلة الطعام وقلة الكلام وقلة المنام والاعتزال عن الأنام على وجه يوافق الشرع وقوانين الإسلام، فيفيض على النفس الناطقة صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما في العقل المستفاد لأن من عمد إلى مرآة قلبه فجلاها عن صدأ الأغيار، وأماط عنها كل ما يحجبها عن تجلي صور المعلومات من الغفلة والانهماك في المحسوسات والإلف بها وقصر النظر عليها بالعبادة والطاعات والرياضة والمجاهدات حتى يظهر في الروح المكاشفة والمشاهدات، اتصل بالجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس من الروحانيات السماوية التي ترتسم فيها صور الموجودات من الأزل إلى الأبد ما هو كائن وسيكون، فتنتقش النفس الناطقة بما فيها من صور الجزئيات الواقعة في عالمنا هذا كما ينتقش الصور التي في مرآة حوذي بها في مرآة عند ارتفاع الحجاب بينهما.

إلا أن الحاصل في المستفاد لا يخلو عن الشبهات الوهمية والخطرات التي لا تنفك عنها غالباً العلوم النظرية، لأن الوهم له استيلاء في طريق المباحثة، بخلاف الصور الإدراكية القدسية الحاصلة بالاتصال إلى الملأ الأعلى، فإن القوى الحسية قد سخرت هناك للقوة العقلية، فلا تنازعها فيما يحكم بها، وعلى الترقي في مراتبها لأن للقوة العملية في تصرفاتها في الأبدان وتحريكها من الشرور إلى الخيرات أربع مراتب:

الأولى: تهذيب الظاهر عن الأفعال الدنية باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الإلٰهية.

الثانية: تخلية الباطن عن الملكات الردية والهيئات الوحشية لأنه لا عبرة بحسن الظاهر مع سوء الباطن، وأن كلاً من الظاهر والباطن ما لم يصر مزيناً بالأعمال الصالحة وبالأخلاق الفاضلة لا يستقر في القلب نور الإيمان، وإليها أشير بالتقي.

الثالثة: تحلي النفس بالصور الإدراكية القدسية، وإليها أشير بالغني بالعلم، فإن الغني بالعلم في هذه الصورة هو التحلي بالصور الإدراكية القدسية ويمكن أن يكون الغني بالعلم إشارة إلى المرتبة الثانية أيضاً بطريق الالتزام لأن التخلية مقدمة على التحلية.

الرابعة: أن يتجلى لها ملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله في ذاته وصفاته وأفعاله، وإليها أشير بالخفي، لأن العزلة وما يلزمها من الجوع والسهر والصمت تستعد النفس وتستأهلها للاستقرار والتمكن في حظيرة القدس والاستغراق في شهود الحضرة الإلٰهية، فمحبته تعالى إدخاله في سلك الجواهر المقدسة وإلحاقه في زمرة الملائكة المكرّمة ليستضيء بأنوارهم. فإن الجواهر القدسية كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا إلى الأخرى. وفيه إشارة إلى أن منتهى أمره هو الاستغراق في الشهود والخوض لجة الوصول، فيصير من أهل المشاهدة فيراه عياناً ويناجيه شفاهاً، كما أن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ

مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 75].

[المراد من الشهود]

وليس المراد من الشهود رؤية الحق بالبصر، بل المراد حالة تحصل للعبد حين رسوخه في كمال الإعراض عما سواه، وتمام توجهه إلى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووهمه وسرّه غيره تعالى. وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشاهدة البصيرة إياها. ولما انتقلت تلك المشاهدة منها إلى البصر عبروا عنها بالرؤية. وفي هذا الاعتبار تحريض على الوصول إلى المراتب العلمية والعملية المستعدة للمنازل العلية الرضية لأن الشهود والخوض لجة الوصول نتيجة الاستكمال بحسب القوة النظرية والعملية معاً لأن الاستكمال بحسب القوة النظرية أصل يتفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية، فلا يصح عبادة الله تعالى إلا بعد معرفته والتصديق بوجوده واتصافه بصفات الجمال والجلال والوحدانية، ولذا أشار تعالى إلى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد بوجود الإله المستجمع لجميع صفات الجمال والجلال ووحدته فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 51] وفرع عليه الاستكمال بحسب القوّة العملية الكائن بملازمة الطاعة فقال: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 51].

[الأبدال]

فيكون معنى: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»: إن الله يحب العبد المستكمل نفسه بالاستقامة لأن الاستقامة شاملة للاستقامة في العقائد والأعمال والأخلاق من غير تفريط وإفراط مفوّت للحقوق ونحوها، والكاملون بحسب ذلك من هذه الأمة في كل عصر خمسمائة على ما نطق به ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: **«خيار أمتي في كل قرن خمسمائة والأبدال أربعون فلا الخمسمائة ينقصون ولا الأربعون، كلما مات رجل أبدل الله من الخمسمائة مكانه وأدخل في الأربعين مكانه»**[1].

(1) رواه الديلمي في الفردوس عن ابن عمر، حديث رقم (2871) [2/ 174] ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء، ترجمة أبي بكر الصديق [1/ 8].

فيكون قوله عليه السلام: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي» شاملاً للخضر والأبدال والأوتاد والأئمة والأقطاب وغيرها من الخواص، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثّر: الآية 31]. أما الخضر فالصحيح أنه نبي تابع لنبينا عليه السلام وأنه يعيش إلى أن يقاتل الدجال ولا يموت إلا في آخر الزمان. قال ابن الصلاح: جمهور العلماء والصالحين على أنه حي، والعامة معهم. وقال الإمام النووي: الأكثر من العلماء على أنه حي موجود بين أظهرنا، انتهى. ويدل عليه ما رواه الحاكم عن أنس رضي الله عنه من أنه لما توفي ﷺ دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت إلى الصحابة فقال: إن في الله عزاء من كل مصيبة وعوضاً من كل فائت وخلفاً من كل هالك فإلى الله فأنيبوا فارغبوا ونظره إليكم في البلاء، وإنما المصاب من لم يجبر. وانصرف، فقال أبو بكر وعليّ: هذا الخضر عليه السلام. وفيه دلالة على أنه كان حياً في ذلك الزمان.

وأما الأبدال فيطلق على من استبدل أوصافه المحمودة بمذمومها، ويطلق على عدد خاص على ما روى أحمد بن حنبل بن عبادة بن الصامت رضي الله عنه: الأبدال في هذه الأمة ثلاثون رجلاً قلوبهم على قلب إبراهيم خليل الله كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً. وعن علي رضي الله عنه: الأبدال بالشام وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب. ولا تناقض بين الإخبار عن الأربعين وبين الإخبار عن الثلاثين لأن الأبدال أربعون رجلاً ثلاثون منهم قلوبهم على قلب إبراهيم عليه السلام، أي انفتح لهم طريق إلى الله تعالى على طريق إبراهيم عليه السلام، وعشرة ليسوا كذلك وإنما استتروا كالخضر عليه السلام عن أعين الجمهور لأنهم لا يطيقون النظر إلى علماء الوقت لأنهم عندهم جهّال بالله وهم عند أنفسهم وعند الجهال علماء.

قال بعض العارفين: كما أن الله تعالى أبهم الساعة الموجودة في ساعات

الجمعة، وليلة القدر في ليالي السنة، وتعلق القبول والرضاء بالحسنة، والسخط والغضب بالسيئة، أبهم الولي بين أفراد الخليقة لما فيه من الحكمة البليغة، ولذلك سموا برجال الغيب، كما قال بعض شارحي حديث: **«إذا انفلتت دابته فليناد: أعينوا يا عباد الله»**[1] المراد بعباد الله الملائكة والمسلمون من الجنّ أو رجال الغيب المسمّون بالأبدال.

وإنما سمي أبو العباس بالخضر لأنه إذا جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء، ورجال الغيب بالأبدال لأنهم إذا غابوا أبدلوا مكانهم صوراً روحانية تخلفهم في ذلك الموطن فإن ظهر شوق جديد من أناسي ذلك الموطن لذلك الشخص تجسدت لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله فتكلمهم وهو غائب لأن لكل نوع من الأنواع الموجودة في عالم الحس مثالاً في علم العقل وهو صورة بسيطة نورانية قائمة بذاتها لا في أين هي في التحقيق الحقائق لأنها كالأرواح للصور النوعية الجسمانية، وهذه كأصنام لها أي أظلال لها للطافة تلك وكثافة هذه، فتلك الصور النورية هي التي سميت بعالم المثال لأن من شأن المثال أن يكون أخفى من الممثل، وهي أخفى من الصور الهيولانية إلينا.

وقد يقال: إن من شأن المثال أن يكون أضعف، وهذه لكونها كالأصنام أضعف من التي كالأرواح، وعلى هذا كانت هذه أمثلة لتلك الصور النورية على عكس الأول وليس ما ذكرناه ما ذهب إليه أفلاطون من أن لكل نوع من الأنواع الموجودة شخصاً موجوداً في الخارج مجرداً عن جميع العوارض في نفسه أزلياً أبداً لا يتطرق إليه الفساد، قابلاً للمتقابلات، بل هو عالم متوسط بين عالم الأجسام وبين عالم الأرواح، وإنه من عالم الأجسام ألطف، ومن عالم الأرواح أكثف، وهو عالم نوراني شبيه بالجسماني.

والنوم سبب لسير الروح المنوّر في عالم المثال ورؤية ما فيه من الصور الغير الجسمانية، وبنوا على ذلك تجسد الأرواح في صور مختلفة من عالم

---

(1) أورده الشوكاني في تحفة الذاكرين وعزاه إلى الطبراني في الكبير (تحفة الذاكرين 1/ 238].

المثال. وقد وجه تطور الولي بثلاثة أمور، **الأول:** أنه من تعدد الصور. **والثاني:** أنه من طي المسافة والأرض من غير تعدد لأن الله تعالى طوى الأرض ورفع الحجب فظن أنه في مكانين وإنما هو في واحد. **الثالث:** أنه من باب عظم جثة الولي بحيث ملأ الكون فشوهد في كل مكان.

[الأوتاد]

وأما الأوتاد فأربعة على عدد أركان البيت، وهم خواص الله تعالى يحفظ العالم بهم على ما قيل في شرح حديث روى مسلم عن أنس رضي الله عنه: **«لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله»**[1]، من أن في تكرير لفظة الجلالة فائدة وهي أن في الأرض خواص الله تعالى يحفظ بهم الدنيا وهم الأوتاد وهم يذكرون الله بهذا الاسم المكرر لا من حيث إن الاسم يدل على مسماه بل من حيث إن المسمى بهذا الاسم من يستحق الوجود التام فيكون انعدام هذا الذكر كناية عن أن لا يبقى أحد من تلك الخواص، انتهى.

ولكل وتد ركن من أركان البيت، ويكون على قلب نبي من الأنبياء عليهم السلام، فالذي على قلب آدم له الركن الشامي، والذي على قلب إبراهيم عليه السلام له الركن العراقي، والذي على قلب عيسى عليه السلام له الركن اليماني، والذي على قلب محمد ﷺ له الركن الذي فيه الحجر الأسود.

[الأئمة]

وأما الأئمة فلا يزيدون في كل زمان على اثنين، وهما للقطب بمنزلة الوزيرين الواحد مقصور على مشاهدة عالم الملك والآخر على مشاهدة عالم الملكوت، لأن الممكن قسمان: قسم يحس به وهو المسمى بالملك والشهادة وعالم الخلق، وقسم لا يحس به بالحواس الظاهرة وهو عالم الملكوت وعالم

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، حديث رقم (148) [1/ 131] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الخبر المدحض قول من زعم. . . ، حديث رقم (6849) [15/ 263] ورواه غيرهما.

الأمر. فعالم الأمر عالم الذوات المجرّدة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والأين وعالم الخلق عالم الأجسام والجسمانيات لأن الخلق عبارة عن التقدير، فكل ما كان جسماً أو جسمانياً كان مخصوصاً بمقدار معين، فكان من عالم الخلق، وكل ما كان بريئاً عن الحجم والمقدار كان من عالم الأرواح والمجردات. ولما كان كل منهما في تسخيره وتدبيره واستعلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقديره قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: الآية 54] وهما أخص من الأبدال والأوتاد.

[القطب]

وأما القطب فهو جامع الأحوال والمقامات ولا يكون في كل زمان إلا واحداً وهو من المقرّبين سيد الجماعة، وقد ورد في بعض الأثر.

[الغوث]

وأما الغوث فهو القطب حين ما يلتجأ إليه، ولا يسمى في غير ذلك الوقت غوثاً. وأما الغوث بالوصف المشتهر عند الصوفية فلم يثبت في الأثر. قال المحقق الفرغاني ما ملخصه: القطب أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية تدور عليه أحوال الخلق وهو إما قطب بالنسبة إلى عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلاً من أقرب الأبدال عند فوته أو قطب بالنسبة إلى جميع المخلوقات في عالمي الغيب والشهادة، ولا يستخلف بدلاً من الأبدال ولا يقوم مقامه أحد من الخلائق وهو قطب الأقطاب المتعاقبة في عالمي الغيب والشهادة، ولا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر، وهو الروح المصطفوي المخاطب: «لولاك لما خلقت الكون»[1].

(1) أورده الصاغاني في المصنوع، حديث رقم (255) [1/ 150] وقال اللكنوي في الآثار المرفوعة: قال علي القاري في تذكرة الموضوعات: حديث لولاك لما خلقت الأفلاك، قال العسقلاني: موضوع كذا في الخلاصة، لكن معناه صحيح فقد روى الديلمي عن ابن عباس مرفوعاً: أتاني جبريل فقال: قال الله: يا محمد لولاك ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت النار. انتهى.

فإن الحقيقة المحمدية محيطة بجميع العوالم ومتصرفة فيها على الإطلاق، إذ الكل خلق من نوره والأصل حاوٍ لفروعه. هذا وها هنا وجه لطيف وهو أنه ﷺ أشار بالأوصاف الثلاثة إلى العارفين من أمته لأن العارف إما أن يكون بالرياضة وتصفية الباطن بالغاً إلى درجة العيان، وإما أن يكون واقفاً في مقام الاستدلال.

والأول هو الولي وهو العارف بالله وصفاته وأفعاله المواظب على طاعته والمجتنب عن معصيته، المعرض عن اللذات والشهوات، المستغرق في شهود الذات، المتحلي بكل خلق محمود وعند الصوفية هو الفاني بالله والباقي به.

والثاني: إما أن يكون عرفانه بالبراهين القاطعة وهو الراسخ في العلم، وإما أن يكون عرفانه بأمارات تطمئن إليها نفسه وهو الصالح، فيكون الحديث شاملاً للعارفين. فالتقي إشارة إلى الصالح والغني إلى الراسخ في العلم، والخفي إلى الولي. والمراد من الأمارات الخطابات المقنعة والعبر النافعة ومن البراهين الأدلة الموضحة للحق المزيحة للشبهة، ومن الرياضة الرياضة الموافقة للشريعة لأنه قد علم مما سبق أن الطريق إلى معرفة الباري من وجهين:

أحدهما: طريقة النظر والاستدلال.

وثانيهما: طريقة الرياضة والمجاهدات. والسالكون الطريقة الأولى إن التزموا ملة من ملل الأنبياء فهم المتكلمون، وإلا فهم الحكماء المشاؤن، والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون، وإلا فهم الحكماء الإشراقيون.

فمعناه أن الله يحب العبد الصالح العارف بالتي تطمئن إليها نفسه من الأمارات دون البرهان الغني بالعلم المترقي بمدارج النظر في الحجج والآيات إلى أوج العرفان الخفي عن الناس الصاعد بمعارج التصفية والرياضات إلى درجة العيان فكل من التقي والغني بدل من العبد، وأما الخفي فبدل بعد بدل من العبد أو بدل من موصوف الغني كقوله تعالى: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: الآية 33] فإن ﴿مَّنْ خَشِيَ﴾ من خشي بدل بعد بدل من المتقين أو

بدل من موصوف أوّاب ولا يجوز أن يكون بدلاً من التقي والغني لأن البدل لا يكون له بدل لأنه يفضي إلى أن يكون مقصوداً أو غير مقصود معاً فيكون الكلام على مقتضى القياس من الترقي من الأدنى إلى الأعلى. وإلى الثاني أشار تعالى بقوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾ [الرحمٰن: الآية 33]، وإلى الثالث بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا﴾ [العنكبوت: الآية 69] أي بذلوا وسعهم في حقنا ولأجلنا ﴿لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: الآية 69] السير إلينا والوصول إلى جنابنا، فإن من جاهد في الله حق جهاده وانكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الأكوان كلها وتجلّت له أسرار الملكوت وأنوار عالم الغيب.

وفي الحديث تحريض على التمتع بأمهات النعم من الأسماع والأبصار والأفئدة التي بها يتوصل إلى معرفة كل نافع أو ضارّ، لأن الدلائل الموصلة إلى معرفة الله تعالى وتوحيده من طريقهما، لأن البراهين إما مأخوذة من الآيات المنزلة وذلك من السمع كبرهان التمانع المأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: الآية 22]، وإما من الآيات المنصوبة في الأنفس والآفاق كالموجودات الدالة على وجود الصانع وذلك من البصر، قال الله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾ [الذاريات: الآيتان 20- 21] أي وفي أنفسكم آيات لأن الله تعالى جعل الإنسان أنموذج جميع المخلوقات وخصه بخلاصة خصائص المبدعات، فهو أدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ووحدته وأقرب من دليل الآفاق، وأظهر دلالة على وجود المؤثر الواجب لذاته لأن المشاهدة دلت على أن الأنفس وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود، وما كان كذلك استحال أن يكون واجباً لذاته ووجب أن يكون مستنداً إلى مؤثر واجب لذاته.

والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري فالمصنوعات دليل على وجود الصانع فإنها لحدوثها تحتاج إلى محدث ولإمكانها تحتاج إلى مرجح يرجح أحد طرفي وجودها وعدمها على الآخرة، فالسمع هي التي تدرك آيات الله المنزلة على الرسل والبصر هي التي تدرك آيات

الله المنبثة في الأنفس والآفاق، فهما جامعان لدرك الآيات النقلية والعقلية ومسارج آيات الله المتلوّة والمنصوبة كما أن القلب مقر الفكر في آلاء الله الظاهرة والباطنة إلا أن استفادة العقل من السمع أكثر من استفادته من البصر، وإليه نظر قوله عليه السلام: «اللهمَّ متِّعنا بأسماعنا وأبصارنا»[1] إذ في تقديم السمع كما في الآيات وسائر الأحاديث إيماء إلى أنه أفضل من البصر وأكثر منه نفعاً، وتحقيقه أنه مع فقدان البصر يتصور أن يصير الشخص مؤمناً عالماً كاملاً، بخلاف من فقد منه السمع فإنه لا يتصور منه شيء من ذلك كسباً إلا أن يعطى من عنده تعالى وهباً، مع أن فقد السمع الخلقي يستلزم فقد النطق اللساني.

وفي قوله ﷺ: «أبو بكر وعمر بمنزلة السمع والبصر» تصريح بما ذكر وهو لا ينافي تفضيل البصر من حيث إن بعض مرئياته ذاته تعالى إذ قد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل، كالخضر وموسى، فإن موسى عليه السلام أفضل من الخضر، وفيه ما ليس في موسى من علم الغيوب. وكقوله عليه السلام للصحابة: «أقرأكم أُبي»[2] مع أن الصدِّيق أفضلهم. وفيه حث على استعمال الحواس في إحساس ما نصب من البراهين، واستعمال القلب في تفكر الآيات كما فيه حث على ما يجب عليه من الاستكمال بالكمالات والتحلي بالفضائل العملية على ما سبق إليه الإشارات، وعلى الترقي إلى المعرفة الحقيقية الشهودية.

ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام مع كونه موقناً بأن الله على كل شيء قدير اشتهى أن يترقى من علم اليقين إلى عين اليقين، فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية 260] وطلب أن يريه كيفية الإحياء بجميع الأجزاء المتفرقة فقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البَقَرَة: الآية 260] أي ليسكن ويزول منازعة الوهم العقل ويحصل لي طمأنينة المعاينة، فإن عين اليقين

(1) رواه الطبراني في الدعاء، باب كفارة المجالس، حديث رقم (1911) [1/ 535].
(2) أورده الأمير الصنعاني في سبل السلام [2/ 28] وأورده السندي في الحاشية رقم (777) [2/ 75] وأورده غيرهما.

أقوى في إفادة الطمأنينة بالنسبة إلى علم اليقين، أو ليطمئن قلبي بانضمام علم المشاهدة إلى علم الاستدلال بكمال قدرته وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة، فعلم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف المشاهدة والعيان فإن فيهما ما ليس في الخبر، ولذا قال رسول الله ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة»[1].

إن الله تعالى أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت. رواه الإمام أحمد وغيره وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أي ليس الخبر كالمعاينة بل هي أقوى وآكد منه إذ قد جعل الله لعباده آذاناً واعية وأبصاراً ناظرة ولم يجعل الخبر في القوة كالنظر بالعيان واليقين وهو اتقان العلم بنفي الشبه عنه بطريق إما يقين خبر وهو العلم الحاصل عن خبر الأنبياء عليهم السلام بما غاب عن المشاهدة من الجنة والنار ونحوهما، وإما يقين دلالة وهو ما حصل بالنظر الدال على حدوث العالم وقدم محدثه، وإما يقين مشاهدة، لأن قولهم الضروريات أجلى اليقينيات.

وقول القاضي في سورة التكاثر: فإن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين، يدل على أن العلوم المستندة إلى المشاهدة من اليقين. وإما يقين كشف وشهود لأنه كما جعل الله في الرأس سمعاً وبصراً جعل في القلب ذلك، فما رآه الإنسان ببصره قوي علمه به وما أدركه ببصر قلبه كان أقوى عنده. فالإدراك المترتب على البصيرة أقوى من الإدراك المترتب على الباصرة، وهو العلم اللدني الذي هو معرفة الذات والصفات والأفعال بمشاهدة كشفية لا بمجرد أدلة نقلية وعقلية، ومنه علم الخضر عليه السلام.

ألا ترى أن موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرائع الظاهرة بعثه الله إليه ليعلم أن كمال الإنسان بأن ينتقل من علوم الشريعة إلى علوم الحقيقة المبنية على التنزه عما يشغل سرّه عن الحق والتوجه بشراشره[2] إلى جناب

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الأعراف، حديث رقم (3250) [2/ 351] ورواه ابن حبان في النعيم، ذكر السبب الذي من أجله ألقى موسى الألواح، حديث رقم (6213) [14/ 96] ورواه غيرهما.

(2) الشراشر: النفس والأثقال والمحبة وجميع الجسد. (القاموس المحيط).

القدس وعالم الغيب؟.

[مراتب اليقين]

والكلام على علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين، والفرق بينها بحسب اللغة ظاهر لأن معنى علم اليقين العلم الذي هو اليقين وعين اليقين الرؤية التي هي نفس اليقين وحق اليقين اليقين الذي لا ريب فيه، ولذا يشبه بالنور في القوّة الظهور كما يشبه به مطلق العلم فيقال: نور اليقين أي اليقين الذي هو كالنور.

قال بعض المحققين: علم اليقين كشجر الأراك، فإضافته لامية أو بيانية ويلحق به ما كان عن كشف صريح صحيح بعد التهذيب. وللصوفية فيها اصطلاح. وقد يقال: إن مشاهدة كل ما يرى بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار المفيض للنور على ما يقبل الإضاءة بمثابة حق اليقين والاتصال به بمثابة عين اليقين.

وأما قول السلطان الموصوف بأحسن الشيم البارع في العلم والكرم، الجامع بين ذلاقة السيف وحذاقة القلم أيده الله الباري: «كتبه الغازي» فجملة مستأنفة متضمنة لبيان اسمه ونعته ورسمه عزّ نصره إذ اختلف صيغ السفرة الكرام فبعضهم لم يذكر اسمه ولا نعته ولا رسمه خوفاً من السمعة والرياء واكتفاء بمن يعلم الجهر والخفاء، وبعضهم يبين ذكره ويعين صفته ليصلح الاعتماد بقوله على الكتابة الجلية وليكون وسيلة إلى دعاء الأحباء في الأحوال الرضية.

ولما سلك أمير المؤمنين وقرّة أعين المسلمين، أيده الله خالق السماوات والأرضين هذا المسلك أخرجه مخرج الاستئناف على أنه جواب من قال من كتبه على ما مر لأن الاستئناف لا بد وأن يكون جواباً عن سؤال مقدّر كقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ سَلَـٰمٌ﴾ [هود: الآية 69] فإنه لما حكى أن الملائكة قالوا لإبراهيم عليه السلام: سلاماً، توجه أن يقال: فماذا قال إبراهيم عليه السلام في جواب الملائكة؟ فقيل: قال لهم سلام، فقوله عزّ نصره كقال لهم سلام جواب السؤال عن غير السبب لأن السؤال إما عن غير السبب المطلق والسبب الخاص وإما عن السبب المطلق نحو قوله:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

فإن قوله: سهر دائم، جملة مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال سبب علته ما هو، وأما عن السبب الخاص للحكم السابق نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يُوسُف: الآية 53] فإن الجملة المصدّرة بأن جملة مستأنفة وقعت جواباً عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء، أو على أنه جواب من قال: ما الدليل عليه؟ فإنه لما رفع السلطان الأكمل الأعظم والخاقان الأجل الأفخم شيد الله أركان سلطانه ورفع قواعد بنيانه حديث: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي» إلى النبي ﷺ. قيل: ما الدليل عليه؟ فنزل ذاته العلية منزلة الغائب حيث عبر عنه بالاسم الظاهر وأجاب بأنه كتبه إمام الخلق وخليفة الحق فإنه لا يكتب عنه ﷺ ولا يسند إليه ما لم يقل به، فإنه لا يليق بمنصب الخلافة عنه. فالضمير المنصوب يرجع إلى ما قاله عليه السلام.

وعلى التقدير الأول فالضمير المنصوب إما راجع إلى ما قاله عليه السلام وإما راجع إلى ما قاله سعد رضي الله عنه ولكل وجهة.

وكتب فعل ماض من الكتب وهو ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وفي العرف ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط. وقد يقال: على ضم الحروف بعضها إلى بعض في اللفظ، وقد يجيء بمعنى الإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البَقَرَة: الآية 183] أي فرض عليكم، وكما في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ﴾ [الأنعَام: الآية 12] أي ألزمها تفضلاً وإحساناً، وكما في قوله عليه السلام: «كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق: رحمتي سبقت غضبي»[1] أي أوجب وعداً أن يرحمهم قطعاً. فعبر عن توجه الإيجاب وتعلقه بالكتب للدلالة على أن هذا المعنى كالمكتوب. والمراد

(1) رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي»، باب وكان عرشه على الماء...، حديث رقم (6986) [6/ 2700] ورواه بلفظه ابن ماجه في السنن، باب فيما أنكرت الجهمية، حديث رقم (189) [1/ 67].

بالسبق القطع بوقوعها وقيل: كثرة الرحمة وشمولها.

وقد يجيء بمعنى التقدير والإثبات كقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 187] أي واطلبوا ما قدّره لكم وأثبته في اللوح. وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 94] أي مثبتون في صحيفة عمله، فالكتابة باليد في حقه تعالى تصوير وتمثيل لإثباته وتقديره. وقد ورد في كثير من الأحاديث: كتب بمعنى أمر، كحديث أنه ﷺ كتب إلى قيصر وكتب إلى النجاشي وكتب إلى كسرى ونحوها، وكلها محمولة على أنه أمر بالكتابة. والمراد بالكتب ها هنا الخط باليد في اللوح ولا شك أن كتابة آية أو حديث عن أصح الكتب بحسن خط من الأمور المستحسنة لأن ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ من البدع منقسم إلى واجب ومحرم ومندوب ومكروه ومباح، والطريق في ذلك أن تعرض على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، أو في قواعد التحريم فهي محرمة، أو الندب فهي مندوبة، أو الكراهة فمكروهة، أو الإباحة فمباحة.

وللبدع الواجبة أمثلة منها الاشتغال بعلم النحو لأن حفظ الشريعة واجب ولا يتأتى حفظها إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ومنها حفظ غريب الكتاب والسنَّة من اللغة. ومنها تدوين أصول الفقه. ومنها الكلام في الجرح والتعديل. ومنها تمييز الصحيح عن السقيم.

وللبدع المحرمة أمثلة منها مذاهب القدرية والجبرية والمرجئة والمجسمة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة.

وللبدع المندوبة أمثلة، منها إحداث الربط والمدارس وكل إحسان لم يعهد في العصر الأول، وتلك الكتابة مأثرة باقية على صفحات الأيام موجبة لدعوات الخواص والعوام. فنعم ما قيل: «كل مأثرة بنتها الأقلام ليس يطمع في درسها الأيام» ويؤيده ما روى أبو الطيب بإسناده إلى الوليد بن عبد الملك أنه لما أمر ببناء مسجد دمشق وجدوا في الحائط القبلي لوحاً من حجر فيه خط رومي كتب فيه كتب في زمان سليمان بن داود عليهما السلام.

وروى الديلمي عن أم سلمة رضي الله عنها: الخط الحسن يزيد الحق وضحاً. وفي رواية: وضوحاً، لأنه أنشط للقارىء وأبعث على تجديده الهمة

على التأمل والتدبر. قيل: الخط أحد اللسانين وحسنه إحدى الفصاحتين. وقال فضيل بن سهيل: من سعادة المرء أن يكون حسن الخط وفصيح العبارة انتهى.

وحسن الخط يدخل تحت قوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ [فاطر: الآية 1] لأن الآية متناولة زيادات الصور والمعاني لعموم كلمة ما كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل وسماحة النفس. وأول من خط بالقلم ونظر في النجوم والحساب إدريس عليه السلام فلقب به لكثرة درسه.

[كتابة الحديث عن رسول الله ﷺ]

وأما كتابة الحديث عن رسول الله ﷺ فاختلف السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، فكرهها طائفة وأباحها طائفة ثم أجمعوا بعد ذلك على الجواز وزال الخلاف. قال ابن الصلاح: لولا تدوينه في الكتب لدرس في الأعصر الخالية.

وجاء في الإباحة والنهي حديثان، فحديث النهي ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: **«لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه»**[1]. وحديث الإباحة حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إني أسمع منك الشيء فأكتبه؟ قال: **«نعم»**. قال: في الغضب والرضا؟ قال: **«نعم»** أي اكتب كل ما سمعت مني فإني لا أقول فيهما إلا حقاً. رواه الإمام أحمد وأبو داود والحاكم.

والتوفيق بين حديثي الإباحة والنهي بأن الإذن لمن خيف نسيانه والنهي لمن أمن من النسيان ووثق بحفظه وخيف اتكاله على الخط إذا كتب، فيكون النهي مخصوصاً، أو نهي عنه من خيف باختلاطه بالقرآن، وأذن فيه حين أمن ذلك، فيكون النهي منسوخاً أو أنه مخصوص بعصره في حياته عليه السلام، أما بعده فواجبه أو المراد لا تكتبوا عني شيئاً قلته ثم جاء القرآن بخلافه، ولذا

(1) رواه الحاكم في المستدرك، فصل في توقير العلم، حديث رقم (437)[1/ 216] ورواه أحمد في المسند عن أبي سعيد، حديث رقم (11100)[3/ 12] ورواه غيرهما.

كانت الأحاديث في عصر الصحابة والتابعين غير مدوّنة ولا مرتبة، فلما كان زمن عمر بن عبد العزيز على رأس المائة أمر بتدوين الحديث، فأوّل من دوّن بأمره ابن شهاب الزهري.

وأما الجمع مرتباً على الأبواب والفصول فقد وقع في منتصف القرن الثاني، فأول من جمع كذلك ابن جريج بمكة والإمام مالك وابن إسحاق بالمدينة، وهشام بالواسط، ويعمر باليمن، وابن المبارك بخراسان. وكل هؤلاء في عصر واحد فلا يدرى أيهم أسبق.

وأول الجامع بالاقتصار على الأحاديث الصحيحة البخاري، ثم مسلم.

وأما كتابة سائر العلوم فالأمر استقرّ والإجماع انعقد على جواز كتابة العلوم بل على استحبابها بل لا يبعد وجوبه على من خشي الفساد ممن يتعين عليه تبليغ العلم فإذا حفظت استغنيت عن الكتاب وإن نسيت فنعم المستودع الكتاب.

وإذا أدّب الله تعالى تجار الدنيا وحثهم على كتابة المداينة فكيف بتجار الآخرة على تقييد الأمانات العلمية وأودعهم وأخذ عليهم الميثاق أن يؤدّوه ولا يكتموه، ويدل عليه رواية: «قيدوا العلم بالكتاب»[1] لأنه يكثر على السمع فتعجز القلوب عن حفظه. ولما كان القلب معلولاً بعلة النسيان الذي هو كامن في الآدمي خيف ذهابه فأمر بالقيد لئلا يفوت ويندرس، ومن ثم قال الخليل: اجعل ما في الكتب رأس مال وما في قلبك النفقة. وبهذا ظهر وجه ما قيل من وجوب كتابة العلوم الشرعية وتقييد رسومه.

وأما أل فهي إما حرف تعريف أو اسم بمعنى الذي. وتعريف الموصول كتعريف ذي اللام في أنه تارة يكون للإشارة إلى المعهود الخارجي لتقدم ذكره صريحاً، أو كناية، أو لتقدم علم المخاطب به، وتارة يكون للإشارة إلى نفس الحقيقة من حيث هي هي، أو من حيث تحققه في ضمن كل فرد أو في ضمن بعض الأفراد، أو في ضمن الإقرار مطلقاً من غير تعرض لبيان الكمية من

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم، حديث رقم (360) [1/ 188] ورواه الدارمي في السنن، باب من رخص في كتابة العلم، حديث رقم (497) [1/ 138] ورواه غيرهما.

الكلية والجزئية. وعلى التقديرين فالتعريف ها هنا للجنس لا من حيث هو هو إذ لا يتعلق به الكتابة بل من حيث تحققه في ضمن بعض الأفراد وهو ظاهر، أو من حيث تحققه في ضمن كل فرد باعتبار حصر الجنس فيه كما سيجيء، أو للعهد الخارجي الشخصي لأن المراد هو الذات المتعين الموفق لجهاد الكفار واستئصال الأشقياء.

والعهد قسمان: شخصي، كما إذا أريد بالإنسان زيد. ونوعي كما إذا أريد به الرومي. فقوله: كتبه الغازي قضية شخصية، وأما الغازي بسكون الياء فمن الصفات المشتقة من الغزو وهو الجهاد، فمعناه المجاهد في سبيل الله للكفار بالسيف، وللسفهاء بإلزام الحجة وإقامة الحدود لأن الجدال بالحجة هو الأصل، والمقصود من بعثة النبي، قال الله تعالى: ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفُرقان: الآية 52] أي جاهد بالقرآن جهاداً شديداً، لأن مجاهدة السفهاء بالحجّة أكبر من مجاهدة الأعداء بالسيف، وإنما لم يذكر قوله ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 154] لأن علم المخاطب بتعين المراد يغني عن التقييد.

[الجهاد]

والجهاد على قسمين: جهاد الكفار والأشقياء، وجهاد النفس بتهذيب الأخلاق والصبر وكسر شهواتها وهو أعظم الجهاد وأكبره. وقد روى الخطيب عن جابر رضي الله عنه: «**قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، مجاهدة العبد هواه**»[1]. والسبيل في الأصل هو الطريق فيطلق مجازاً على الدين والإسلام وعلى ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات واتباع الرسول لكونه طريقاً إلى مرضاة الله تعالى والنجاة من عذابه المؤبد.

وفي الكلام تقدير مضاف وفي مستعمله في معنى العِلّية بتشبيه العلية

(1) رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ذكر الأسماء المفردة، حديث رقم (7345) [13/ 523] ورواه البيهقي في الزهد الكبير، فصل في ترك الدنيا . . .، حديث رقم (373) [1/ 165] ورواه غيرهما.

بالظرفية في ابتناء أحد طرفيهما على الآخر كابتناء البناء على مكانه استعارة تبعية، أي كتبه المجاهد والمقاتل بالكفار والأشقياء لنصرة دين الله وإعزازه. وفائدة التجوّز الإشارة إلى أن لا يكون المجاهدة لغرض آخر غير نصرة دين الله وإعزازه، وفيه تنبيه على المقتضي للجهاد والداعي إليه وعلى أن المجاهد ينبغي أن لا يكون قصده بالذات إلى القتل بل إلى إعلاء الحق وإعزاز الدين، فإن الجهاد تخريب بلاد الله وتعذيب عباده وإفناؤهم وإحراق زروعهم وقلع أشجارهم وهو ليس بحسن لذاته وإنما حسن لما فيه من إعلاء كلمة الله وإعزاز دينه وإهلاك أعدائه، وهو من أسباب نيل الآخرة، فيكون تخريب المسلمين ديار الكفرة وإحراق زروعهم وقلع أشجارهم إفساداً بحق، والمنهي عنه الإفساد بغير الحق.

وروى أحمد بن حنبل في مسنده والبخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري: **«من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»** والمراد بسبيل الله ما أمر بسلوكه، وفي عرف القرآن: الجهاد، وفيه إشارة إلى أن سلطان الإسلام مغفور من حيث إن المغفرة مسببة عن جهاد الكفار والسعي في إعلاء الدين وإزاحة الكفر وتكميل النفوس الناقصة قهراً ليصير ذلك بالتدريج اختياراً وتخليص الضعفة عن أيدي الظلمة وإلى قوة إيمانه وإلى ترحمه للمستضعفين من النساء والولدان والرجال والصفة كالوصف هي الاسم الدال على ذات مبهمة باعتبار معنى مقصود من جوهر حروفه والتزم ذكر الموصوف معه لفظاً أو تقديراً لتعيين الذات المبهمة، إلا أن بعض الصفات قد يغلب على ذات معينة فلا يستعمل في غيرها كالرب إذا لم يضف، وكالرحمٰن فإنهما غلبا عليه تعالى، وكالآخرة فإنها صفة غالبة على تلك الدار كما أن الدنيا صفة غالبة على هذه الدار، وكما يكون الغلبة في الصفات تكون في الأسماء المقابل لها كالبيت على مكة، وفي المعاني كالخوض على الشروع في الباطل.

ومعنى الغلبة اختصاصه ببعض أفراده بحيث لا يحتاج في الدلالة عليه إلى قرينة. والمراد بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائماً بنفسه كالإنسان والفرس أو قائماً بغيره كالعلم والجهل، وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما. والمراد بالمبهمة ما لم يعتبر فيه تعيين ما كالأبيض

والأحمر والسواد. واسم الفاعل وإن جاز عمله في غير المفعول به مطلقاً إلا أن عمله في المفعول به مشروط بكونه للحال والاستقبال. والغازي ها هنا ليس كذلك بل هو للإطلاق المستفاد منه الاستمرار أو للزمان الماضي. والصفة بهذا المعنى يقابلها الاسم وهو الاسم الدال على ذات معينة بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس وعلم وجهل.

والمراد بالذات المعينة ما اعتبر فيه تعين ما شخصياً كان أو نوعياً أو جنسياً، فالاسم المقابل للحرف والفعل إما اسم أو صفة، والأول يوصف ولا يوصف به، والثاني لا يوصف ويوصف به. وهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة، وأما الفرق بين الأفعال وتلك الصفات فهو أن النسبة في الصفات معتبرة من طرف الذات، وفي الأفعال من طرف الحدث، فالغازي صفة تدل على ذات مبهمة مأخوذة مع بعض الصفات وتلك الذات المبهمة هي السلطان وإنما لم يذكره إذ لا يذهب الوهم إلى غيره للعلم بأن أمثال هذا الفعل لا يقدر عليها إلا السلطان كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغني عن التعيين وإبهامه أولاً ثم رفعه بذكر اسم العلم تأكيد ومبالغة كقوله تعالى: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: الآية 25] ﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾﴾ [طه: الآية 26] أو معناه الكامل في الغزو والجهاد لأن بعض أفراد الجنس مع كونه بعضاً منها في نفس الأمر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع أفراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة منه وبذلك يصح أن يحصر الجنس فيه ولا يطلق على غيره.

ونظيره قولك: عمرو الشجاع الكامل في الشجاعة تبرز الكلام في صورة توهم أن الشجاعة منحصرة لا تتجاوز إلى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال، وإنما وصف ذاته العلية بالغازي إجلالاً وتشريفاً له على ما هو طريقة الملوك العظام ليكون أوقع في النفوس أو شكراً بتحدّثه لكون الجهاد نعمة وإحساناً، وأما في حق الكفار والأشقياء فلأنه سعى في تكميلهم بأقصر ما يمكن كضرب المداوي للمجنون. وأما في حق المؤمنين فلأنه صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم، قال النبي عليه السلام: «التحدّث بنعمة الله

شكر»[1] أي إشاعتها من الشكر.

والشكر ثلاثة: شكر باللسان بالتحدُّث بالنعمة، وشكر الأركان بالقيام بالخدمة، وشكر الجنان بالاعتراف بأن كل نعمة منه.

قال بعض العارفين: ذكر النعم يورث الحب في الله وهو بجميع أقسامه موجود في سلطان الإسلام أيده الله العزيز العلام ولذا قال سليمان عليه السلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [النمل: الآية 16] تشهيراً لنعمة الله وتنويهاً بها ولم يقل ذلك على سبيل الافتخار والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضله وإحسانه إليه، أما السلطان فهو الوالي بالأمور يطلق على المذكر والمؤنث، ويجيء بمعنى البرهان والحجة وبمعنى القهر والغلبة والقوّة، أي التسلط والاستيلاء. وأما سلطان القمر فهو نوره. ولا بد للناس من سلطان قاهر يأمر بالطاعات وينهى عن المعاصي، وينتصف للمظلومين، ويدرأ بأس الظلمة عن المستضعفين، وهو الإمام الأعظم الذي تأتلف برهبته الأهواء المختلفة، ويجتمع بهيبته القلوب المتفرّقة، وتكف بسطوته الأيدي المتغالبة، وتسكن من خوفه النفوس المتعاندة لأن في طبائع الإنسان من حب المغالبة والقهر لمن عانده ما لا ينفكون عنه إلا بمانع قوي ورادعٍ مليّ.

والعلة المانعة من الظلم إما عقل راجح اهتدى به إلى الحق والصواب وعصمه عن متابعة الشيطان، أو دين زاجر أو إمام رادع أو عجز صاد. ورهبة الإمام أبلغها، فبعض أوجب نصبه على الله تعالى، وبعض أوجبه على الناس، فمنهم من أوجبه على الناس عقلاً، ومنهم من أوجبه عليهم شرعاً، وهم الأشاعرة، قالوا: نصب الإمام واجب لأن نصب الإمام دفع ضرر لا يندفع إلا به، لأن البلد إذا خلا عن رئيس قاهر كذلك استحوذ على أهله الشيطان وفشى فيه الفسوق والعصيان، فشاع الهرج والمرج والاضطراب بين الناس، يعلم ذلك من تتبع العادات.

---

(1) رواه أحمد في المسند عن النعمان بن بشير برقم (18472) [4/ 278] ونصه كاملاً: «من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله، والتحدث بنعمة الله شكر، وتركها كفر، والجماعة رحمة، والفرقة عذاب».

فعدم الإمام سبب لهذه المفاسد والمضارّ ووجوده دفع لهذا الضرر الكثير من النفس، ودفع الضرر عن النفس بقدر الإمكان واجب لإجماع الأنبياء عليهم السلام عليه، على أن إقامة الدين هي المطلوب، ولا تصح إلا بالأمان، فاتخاذ الإمام واجب في كل زمان، والله تعالى جمع له ﷺ بين النبوّة والسلطان، وإن نظام الدين إنما هو بالمعرفة والطاعة، وتلك لا تحصل إلا بإمام مطاع. فالسلطان حارس وراع ومن لا راعي له فهو ضال، فمن أهان أمير المؤمنين فهو من المهانين.

بيان قوله: عدلي

وأما لفظ عدلي فهو من الألقاب المشرفة من الأعلام كالصدِّيق والفاروق لأن العلم وهو ما يعرف به من جعل عليه علامة ثلاثة أقسام: لقب وكنية واسم، فاللقب ما دل على ضعة أو رفعة كعدلي، فإن معناه هو المنسوب إلى العدل وهو التوسط في الأمور والتجافي عن طرفي الإفراط والتفريط، ولا يكون إلا بالشرع الذي يوازن به الحقوق ويسوّى بين الناس، ويقابله الظلم، وهو وضع الشيء في غير موضعه، واختص عرفاً بالذنب المتعدِّي إلى الغير، فالعدل أصل لجميع الأخلاق الحميدة وشامل لمجامع الفضائل المحمودة فكلها متفرّعة عليه لأن العدل شامل لما يتعلق بالاعتقاد ولما يتعلق بأفعال الجوارح، ولما يتعلق بالأخلاق النفسانية.

[أجلّ وجوه العدل]

وأجلّ وجوه العدل اعتقاد الاعتقاد بوحدة الإلٰه، فإن نفي الإلٰه له تعطيل محض وإثبات أكثر من إلٰه واحد تشريك، وهما مذمومان. والعدل هو إثبات إلٰه واحد واعتقاد أنه لا إلٰه إلا هو. وأجلّ وجوه العدل عملاً بالصلاة والزكاة والجهاد، وأجلّ وجوه العدل خلقاً الشفقة على عباد الله تعالى الموجبة لبقاء الذكر الجميل والصيت الحسن وبقاؤهما على ألسنة العباد دولة عظيمة من حيث كونه دليلاً على رضا الله ومحبته للعبد فإنه إذا أحب عبداً يلقي محبته إلى أهل السماوات والأرض فيحبه الخلائق.

ويدل على أجليّتها ما روى الديلمي عن علي رضي الله عنه: «**العدل حسن ولكن في الأمراء أحسن**»[1]. وما ذكر فيه من أن العدل ميزان صلاح السلطان ونجاحه وفلاحه واستمرار دولته إذ لا نظام إلا به، ومن جار من ولاة الأمور فقد أهان السلطان، ومن أهانه فقد أهانه الله على ما ورد به الحديث، إذ ليس شيء أسرع في خراب الأرض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور.

وفي قوله عليه السلام: «**إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده**»[2] إشارة إليه لأن أثر النعمة في ولاة الأمور الرفق بالرعية وإقامة نواميس العدل ومعاملتهم بالإنصاف وترك الاعتساف، قال الله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزُّمَر: الآية 69] أي بما قام فيها من العدل، سمى الله تعالى العدل نوراً لأنه يزين البقاع ويظهر الحقوق، وميزاناً وهو ما يعرف به مقادير الأشياء حيث قال الله تعالى: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 7] أي العدل بأن وفر على كل مستعدّ مستحقه، ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام. وأما العدل بين العبد وربه فقد ظهر أنه إيثار حقه على حظ نفسه، واجتناب الزواجر وامتثال الأوامر بينه وبين نفسه منعها عما فيه هلاكها.

[الكنيـــة]

والكنية ما صدّرت بأب وأم، تطلق تارة على قصد التعظيم والتوصيف كأبي المعالي وأبي الفضائل، وتارة للنسبة إلى الأولاد كأبي سلمة وأبي شريح. وإلى ما يناسبه كأبي هريرة رضي الله عنه، فإن رسول الله ﷺ رآه ومعه هرة فكناه بها، وتارة للعلمية الصرفة كأبي عمرو وأبي بكر.

والاسم هو ما وضع علامة للمسمى كمحمد وأحمد ومصطفى من أسماء

---

(1) حديث رقم (3492) [2/ 330] ونصه كاملاً: «ستة أشياء حسن ولكن في ستة من الناس، أحسن العدل حسن ولكن في الإمام أحسن، والسخاء حسن ولكن في الأغنياء أحسن، والورع حسن ولكن في العلماء أحسن، والصبر حسن ولكن في الفقراء أحسن، والتوبة حسن ولكن في الشباب أحسن».

(2) ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب الأطعمة، حديث رقم (7188) [4/ 150] ورواه الترمذي في السنن، باب 53، حديث رقم (2819) [5/ 123] ورواه غيرهما.

النبي عليه السلام الآمر لأمته بقوله: «**اسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي**» رواه الطبراني في معجمه الكبير عن ابن عباس رضي الله عنه[1]. وروى الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**أنا أبو القاسم الله يعطي وأنا أقسم**»[2]. وإنما نهى عليه السلام لأنه يقسم من قبل الله ما يوحى إليه وينزلهم منازلهم التي يستحقونها في الشرف والفضل، ويقسم الغنائم والفيء. ولم يكن أحد منهم يشاركه في هذا المعنى فمنع أن يكنى به غيره بهذا المعنى، أما لو كنى به أحد للنسبة إلى ابن له اسمه قاسم أو للعلمية المجرّدة جاز. وقيل: النهي مخصوص بحال حياته لئلا يلتبس خطابه بخطاب غيره.

[بيان قوله: محمود خان]

وأما محمود خان فالجزء الأول اسم مخصوص لسلطان الإسلام أيده الله العزيز العلام. وفي التسمية به تنويه للمسمى أي رفع لقدر المسمى. قال ابن القيم: التسمية حق الأب لا الأم، فلو تنازع أبواه في تسمية الولد فهي للأب لأن الولد يتبع أباه في النسب. والتسمية تعريف النسب والمنسوب.

روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال عليه السلام: «**حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويزوّجه إذا أدرك، ويعلّمه الكتابة**»[3] وفي رواية أبي رافع رضي الله عنه: «**حق الولد على الوالد أن يعلّمه الكتابة والسباحة والرماية وأن لا يرزقه إلا طيباً**»[4]. وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما: «**حق الولد**

---

(1) ورواه البخاري في صحيحه، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، حديث رقم (110)، ورواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن التكني بأبي القاسم. . . ، حديث رقم (2133) [3/ 1682] ورواه غيرهما.

(2) المستدرك، ذكر أخبار سيد المرسلين، حديث رقم (4187) [2/ 660]، ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر خبر ثالث. . . ، حديث رقم (5817) [13/ 134] ورواه غيرهما.

(3) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، عن أبي هريرة، حديث رقم (2670) [2/ 131].

(4) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب التحريض على الرمي، حديث رقم (19526) [10/ 15] وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن أبي الدنيا في كتاب الرمي، والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي رافع رضي الله عنه [4/ 88].

على الوالد أن يحسن اسمه ويحسن أدبه»[1]. وفي رواية عائشة رضي الله عنها: **«حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويحسن موضعه، ويحسن أدبه»**[2].

إلا أن في إضافة الولد إلى الوالدة تارة وإلى الوالد تارة أخرى في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية 233] تنبيهاً على أنه حقيق بأن يتفقا على استصلاحه، فسلطان الإسلام أيده الله العزيز العلام مستجمع لما ذكر من حسن الاسم والآداب والرماية والكتابة وغيرها.

أما الاسم فهو في الأصل اسم مفعول من الحمد، فنقل من الوصفية إلى العلمية كما نقل محمد من الوصفية إليها لأن الحمد في اللغة هو الوصف بالجميل على الجميل الصادر بالاختيار حقيقة أو حكماً على جهة التعظيم والتبجيل، وفي العرف فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً. واللفظ عند أهل العرف حقيقة في معناه العرفي، مجاز في معناه اللغوي. والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية الشيء اللازمة له، والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه. وتحقيقه أن الحمد كالشكر ليس عبارة عن القول المخصوص كقول القائل: الحمد لله، وليس ذلك حمداً لخصوصه بل لأنه دال على صفة الكمال ومظهر لها لأن حقيقة الحمد إظهار الصفات الكمالاتية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهو أقوى من الحمد لأن دلالة الأفعال على شيء دلالة عقلية قطعية، ودلالة الأقوال دلالة وضعية قد يتخلف عنها مدلولها.

ومنه حمد الله على نفسه، فإنه لما بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى، فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فإن كل ذرّة من ذرّات الوجود تدل عليها ولا يتصوّر في العبارة مثلها، ومن ثمة قال عليه السلام: **«لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»**[3].

---

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان، التاسع والخمسون من شعب الإيمان. . . ، حديث رقم (8658) [6/ 400].

(2) رواه ابن جميع الصيداوي في معجم الشيوخ من طريق عبد الصمد بن علي بن محمد ابن مكرم الطستي برقم (289) [1/ 320].

(3) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الوتر، حديث رقم (1150) [1/ 449].

والفعل إما فعل القلب، وهو الاعتقاد باتصاف المحمود بصفات الكمال، أو فعل اللسان وهو ذكر ما يدل عليه، أو فعل الجوارح وهو الإتيان بأفعال دالة على ذلك. فعلى هذا يكون الحمد أعم من الشكر مطلقاً لعمومه النعم الواصلة إلى الحامد وغيرها، واختصاص الشكر بما يصل إلى الشاكر إذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله ونعمه واصلة منه إلى عبده الشاكر. وأنه لا يتعلق بغيره بالمعنى الذي ذكرناه بخلاف الحمد، فرسول الله ﷺ محمود حمده رب العالمين وخالق الأولين والآخرين لا سيما في المقام المحمود، وحالة نشر اللواء الممدود، وكذلك أمير المؤمنين محمود حمده رسول الله ﷺ لا سيما في العدالة، كيف وقد أثنى عليه السلاطين العظام في أحاديث كثيرة منها ما روى الطبراني والبيهقي عن أبي بكرة رضي الله عنه أنه قال: قال عليه السلام: **«السلطان ظل الله في الأرض فمن أكرمه أكرمه الله ومن أهانه أهانه الله»**[1]. ومنها ما روى ابن البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: **«السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه الضعيف وبه ينتصر المظلوم، ومن أكرم سلطان الله في الدنيا أكرمه الله يوم القيامة»**[2]. ومنها ما روى البيهقي عن أنس رضي الله عنه: **«السلطان ظل الله في الأرض فمن غشه ضلّ ومن نصحه اهتدى»**[3].

وقد تقرّر أن النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للمنصوح والنصيحة لأئمة المسلمين معاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وإرشادهم إليه وتذكيرهم بلطف ورفق وإعلامهم بما لم يعلموا من حقوق المسلمين وترك الخروج عليهم وتأليف قلوب الناس لطاعتهم، والصلاة خلفهم والجهاد معهم، وأداء الصدقات لهم وأن يدعو لهم بالصلاح.

---

(1) رواه ابن أبي عاصم في السنة، باب في ذكر فضل تعزيز الأمير وتوقيره، حديث رقم (1024) [2/ 492] ورواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل في فضل الإمام العادل. . .، حديث رقم (7373) [6/ 17].

(2) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (14582) [6/ 3] وعزاه إلى ابن النجار عن أبي هريرة.

(3) رواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل في فضل الإمام العادل، حديث رقم (7376) [6/ 18].

وتسمى النصيحة ديناً وإسلاماً على ما يدل ما روى مسلم عن تميم الداري: «**إن الدين النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم**»[1]. والنصيحة لكتابه الإيمان بأنه كلام الله، والنصيحة لرسوله تصديقه في الرسالة، والنصيحة للعامة إرشادهم لمصالحهم في الدين والدنيا وكف الأذى عنهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومنها ما روى أبو الشيخ عن أبي بكر رضي الله عنه: «**السلطان العادل المتواضع ظلّ الله ورمحه في الأرض يرفع له عمل سبعين صدِّيقاً**»[2]. وحمده العلماء والصلحاء حيث قال الشيخ محيي الدين بن العربي: إن السلطان إن كان صالحاً فهو من الأقطاب وإلا فهو من الأبدال.

وأما الأدب فاستعمال ما يحمد قولاً وفعلاً أو اجتماع خصال الخير أو وضع الأشياء موضعها أو الأخذ بمكارم الأخلاق أو الوقوف مع كل مستحسن أو تعظيم مَن فوقك والرفق بمن دونك، أو الظرف وحسن التناول أو مجالسة الخلق على بساط الصدق، أو مطالعة الحقائق بقطع العلائق. قال بعض العارفين: الأدب طبقات فأكثر أدب أهل الدنيا في الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم والأشعار، وأدب أهل الآخرة رياضة النفس وترك الشهوات ولذا قيل في شرح حديث: روى ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه: «**أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم**»[3] بأن تعلموهم رياضة النفس ومحاسن الأخلاق وتخرجوهم في الفضائل وتمرّنوهم على المطلوبات الشرعية». ولم يرد عليه السلام إكرامهم بزينة الدنيا وشهواتها.

وأدب الخواص طهارة القلوب التي هي محل نظر الحق جل جلاله

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (55) [1/ 74] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من لزوم النصيحة. . .، حديث رقم (4575) [10/ 435] ورواه غيرهما.

(2) رواه الديلمي في الفردوس عن أنس بن مالك، حديث رقم (3554) [2/ 343] ورواه البيهقي في شعب الإيمان، حديث رقم (7375) [6/ 18].

(3) سنن ابن ماجه، باب بر الوالد والإحسان إلى البنات، حديث رقم (3671) [2/ 1211] ورواه القضاعي في المسند، حديث رقم (665) [1/ 389].

وطهارتها تحصل بحسب قلة التعشقات والتعلقات أو ذهابها ما خلا تعلقها بالحق.

وقال الحكماء: الأدب أدبان: أدب شريعة وأدب سياسة وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان، والأمانة وعمارة بالبلدان.

وأما الرماية فهي رمي السهام من النشاب بمسابقة، أو إلى غرض وهي العلامة التي يرمى إليها من قرطاس أو دائرة مما وقع على الأرض أو نصب على الهواء. فالمقصود به الرياضة والتمرين على الرمي قبل لقاء العدو ليصير له معرفة بالرمي وقوة ولذا قال رسول الله ﷺ: **«ارموا واركبوا وأن ترموا أحبّ إليّ من أن تركبوا. كل شيء يلهو به الرجل باطل إلا رمي الرجل قوسه أو تأديب فرسه أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق، ومن ترك الرمي بعدما علمه فقد كفر الذي علّمه»** رواه أحمد بن حنبل والترمذي والبيهقي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه[1].

وروى عنه مسلم: **«من علم الرمي ثم تركه فليس منا»**[2]. وروى الطبراني عنه: **«من ترك الرمي بعدما علمه رغبة عنه فإنها نعمة كفرها»**[3].

وروى ابن ماجه عنه: **«من تعلّم الرمي ثم تركه فقد عصاني»**[4]. وروى القراب عن يحيى بن سعيد مرسلاً: **«من أحسن الرمي ثم تركه فقد ترك نعمة من النعم»**[5]. وعن أبي الدرداء: **«اللهو في ثلاث: تأديب فرسك ورميك بقوسك وملاعبتك امرأتك»**[6]. وروى الديلمي عن ابن عمر رضي الله عنهما: **«الرمي خير**

---

(1) ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، حديث رقم (2467) [2/ 104] ورواه ابن ماجه باب الرمي في سبيل الله، حديث رقم (2811) [2/ 940] ورواه غيرهما.

(2) صحيح مسلم، باب فضل الرمي، حديث رقم (1919) [3/ 1522] ورواه غيره.

(3) ورواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار [2/ 913].

(4) سنن ابن ماجه، باب الرمي في سبيل الله، حديث رقم (2814) [2/ 940] ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، ما ينبغي للرجل أن يتعلمه ويعلمه ولده، حديث رقم (26320) [5/ 303] ورواه غيرهما.

(5) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، برقم (10837) [4/ 150] وعزاه إلى يحيى بن سعيد مرسلاً.

(6) أورده السيوطي في الدر المنثور، الأنفال 60، وأعدوا لهم [4/ 86] وعزاه إلى القراب من طريق مكحول عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

ما لهوتم به»[1]. وروى عنه ابن عدي: «أحب اللهو إلى الله إجراء الخيل والرمي»[2]. وروى البيهقي وأبو داود والحاكم: «عليكم بالرمي فإنه من خير لهوكم»[3]. وروى أحمد بن حنبل وغيره من الثقات: «إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه يحتسب في صنعته الخير، والرامي به ومنتبله»[4].

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: الآية 60]. وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه: سمعته ﷺ يقول على المنبر: «ألا إن القوة الرمي»[5] قالها ثلاثاً. فهذه الأحاديث كلها تدل على حل الرمي بالسهام واللعب بالسلاح وتأديب الفرس بركوبها وركضها والجولان عليها بنية الغزو وتعليمها ما يحتاج إليه من الأمور المطلوبة في أمثالها.

وفي معنى الرمي كل ما يقاتل به، وفي معنى الفرس كل ما يقاتل عليه من الإبل والفيل والبغل، ومنه يستفاد حل التعليم الذي أمر به أمير المؤمنين. وتشديد الوعيد على ترك الرمي يوجب تشديد الوعيد على ترك كل ما يقاتل به في هذا العصر من البندقية والمدفع والهاون وغيرها مما يقاتل به أعداء الدين، وتخصيص النبي عليه السلام القوة بالرمي لأنه أقواه في ذلك العصر ولذا قال عليه السلام: «علّموا بنيكم الرمي فإنه نكاية العدو»[6] رواه جابر رضي الله عنه.

وقد أفتى ابن الصلاح بأن الرمي من النشاب أفضل من الضرب بالسيف، وتشديد الوعيد على الترك يوجب الحرمة. فالتعليم أي اللعب بالسلاح والفرس أمر يتوسل به إلى إقامة الواجب وهو الجهاد وكل أمر يتوسل به إلى إقامة

---

(1) أورده المتقي الهندي في كنز العمال برقم (11377) [4/ 198] وعزاه إلى الديلمي.
(2) أورده السيوطي في الدر المنثور، الأنفال، وأعدوا لهم، وعزاه إلى ابن عدي عن ابن عمر.
(3) ورواه البزار في المسند عن مصعب بن عمير، حديث رقم (1146) [3/ 346].
(4) ورواه أبو داود في السنن، باب في الرمي، حديث رقم (2513) [3/ 13] ورواه ابن ماجه في السنن، حديث رقم (2811) [2/ 940] ورواه غيرهما.
(5) ورواه مسلم في صحيحه، باب فضل الرمي والحث عليه. . .، حديث رقم (1917) [3/ 1522] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من إعداد القوة. . .، حديث رقم (4709) [11/ 7] ورواه غيرهما.
(6) رواه الديلمي عن جابر، حديث رقم (4008) [3/ 11].

الواجب فهو واجب. ينتج أن التعليم بالسلاح والفرس واجب وهو المقصود من الإطناب بذكر الروايات في هذا الباب.

وأما الكتابة وهي تصوير اللفظ بحروف هجائية فتدبير من الله تعالى لعباده إذ لولاها لما دوّنت العلوم ولا ضبطت أخبار الأولين ولا استقامت أمور الدنيا والدين، فالخط من كرامات الإنسان لأن تكثر العلوم والفضائل وانتهاء المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات لا تتأتى إلا بواسطة الخط ولهذه الفضيلة في الخط قال الله تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ [العلق: الآيات 3- 5].

وأما السباحة فهي منجاة من الهلاك. قيل لصوفي: فيم كنت؟ قال: في تعليم ما لا ينسى وليس عنه غنى، قيل: ما هو؟ قال: السباحة.

وأما الجزء الثاني وهو الخان فإنما لم يذكره إما للتواضع وإما لعدم مساعدة رسم الكتبة، فمحمود خان إما بدل من الغازي فيفيد تأكيد النسبة وتقريرها لأن البدل في حكم تكرير العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة، وتكرير العامل يوجب تكرير النسبة ويوضح المتبوع ويفصله بعد ذكره على الإجمال. فإن التفصيل بعد الإجمال أوقع في البيان وأقوى في الشهادة، ولا يلزم أن يكون البدل تأكيداً أو عطف بيان فإنه وإن كان مفيداً للتقرير والتوضيح إلا أن النسبة إلى المتبوع ليست مقصودة فيه كما فيهما، بل المقصود فيه هو النسبة إلى التابع فقط، والنسبة إلى المتبوع توطئة لها. وأما عطف بيان، فعلى كلا التقديرين يوضح المتبوع المذكور، فإن ذكر الشيء بمفهومات كلية وأوصاف يعمه وغيره لا يعنيه ولا يقطع اشتراكه وأن انتفاء احتمال أن يكون هناك معهود يصح أن يعبر عنه بالغازي لا يدل عليه دليل فلما أتبع ذلك باسم العلم حصل الإيضاح والتعيين وارتفع الالتباس، وإما خبر مبتدأ محذوف، والجملة استئناف. فإنه لما قيل: كتبه الغازي، كأنه قال قائل: من هو؟ فقيل: هو محمود خان ابن عبد الحميد خان، فيكون ابن عبد الحميد خان صفة موضحة له لأن محمود خان قد يقع على سلاطين معدودة. والجزء الأول على أشخاص كثيرة فيحتاج إلى تمييز المراد عن غيره بالوصف الموضح له. وإنما

أدرج ذكر والده الأمجد لأن الكتابة والجهاد نعمة والنعمة عليه يرجع نفعها إليهما سيما الدنية، ولأن المقام مقام تعداد النعم وانتساب الابن إلى أب شريف نعمة من الله على الابن كحسن الخط.

أو قال قائل: ما اسمه الشريف؟ فقيل: اسمه اللفظ الموضوع بإزاء حضرته موسوماً بجميع مشخصاته، محمود خان أيده الله العزيز الرحمٰن، ولم يعطف لما بينهما من الاتصال.

والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال، ويستعمل عرفاً في اللفظ الموضوع لمعنى، واصطلاحاً في الكلمة الدالة بنفسها على معنى غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. والمراد من الاسم إما الأول وإما الثاني، فيكون اللفظ الموضوع مدلولاً مطابقياً للاسم أو فرداً منه فيكون ابن عبد الحميد خان خبراً بعد خبر لاسمه المحذوف فإنه وإن لم يكن اسماً حقيقة إلا أنه لما شابه الاسم من حيث كونه سمة وعلامة مميزة للمسمى عما عداه ودليلاً عليه نظم في سلك الأسماء وأخبر بكل واحد منهما عن اسمه.

ولا ينافي تعدّد الخبر إفراد المبتدأ فإنه وإن كان مفرداً لفظاً إلا أنه اسم جنس مضاف إلى المسمى، فيكون متعدداً من حيث المعنى ولا بعد في أن يكون لمسمى واحد أسماء متعددة، وأن يخبر عن الاسم المضاف إليه بكل واحد من تلك الأسماء. وقد يتعدّد الخبر إذا كان المحمول من عوارض المبتدأ لأن معنى حمل العرضيات الحكم باتصاف المبتدأ بالوصف العارض ولا بُعد في اتصاف ذات واحدة بأوصاف متعددة.

ويستعمل ذلك على وجهين: بالعطف مثل: زيد عالم وشاعر، وبغير العطف مثل: زيد عالم عاقل. فيحمل كل منهما عليه بلا تأويل إلا أن تكون تلك الأوصاف متضادة فإنه يحتاج إلى التأويل نحو: هذا حلو حامض، أي مز، فإنه لما امتزج الطعمان بجميع أجزائه وانكسر أحدهما بالآخر حصل بالاكتساب كيفية واحدة متوسطة بينهما كقولنا: الإنسان حار بارد، وفي هذه الصورة ترك العطف أولى.

ونظر بعض النحاة إلى صورة التعدُّد وجوّز العطف، ولا يجوز أن يكون

صفة له لأن اسمه محمود خان فحسب وليس اسمه محمود بن عبد الحميد خان. وأما الابن فهو من الأسماء التي أسكنت فاؤها وحذفت أعجازها وعوّضت عنها همزة الوصل، وهي اسم واست وابن وابنم وامرؤ وامرأة واثنان واثنتان وأيمن في القسم. واختلف في أن لام لفظ الابن واو أو ياء، فإن كان واواً فأصله بنو كجمل، فلما أريد تخفيفه حذف الواو لكثرة استعماله ولتعاقب الحركات على حرف العلة وأسكن أوّله فاجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء كالاسم فإن أصله سمو فلما حذف الواو وبقي حرفان أولهما متحرك وثانيها ساكن، والحرف الساكن لما صار آخر الكلمة حرك وأجرى الأعراب عليه فلما حرّك الساكن وجب تسكين المتحرِّك ليحصل الاعتدال فاحتيج إلى زيادة الهمزة للابتداء.

ويدل على أن المحذوف هو الواو مجيء مؤنثه بالتاء، وما روي من أن هذا ابن بين البنوّة وعلى أن وزنه فعل بفتح الفاء والعين جمعه على بنون وإن كان ياء فهو مأخوذ من البناء، فهو يأتي من بنى يبني مثل رمى يرمي، فسمي ابناً لكونه مبنى أبيه ولذا ينسب به المصنوع إلى صانعه بأن يجعل ابناً له وبنتاً ويجعل الصانع أباً له كما يقال لصانع الحرب: أبو الحرب، وافعل الخير: أبو الخير، فيجعلان ابناً له. ويقال لنتيجة الفكر: بنت الفكر، وللخمر بنت العنب فيجعل العنب والفكر أباً لهما. وإنما نسب إلى عبد الحميد خان لأن المولود من أب حقه أن ينسب إلى أبيه وإن لم يكن من أب فينسب إلى الأم كعيسى ابن مريم عليه السلام.

بيان قوله: عبد الحميد خان

وأما عبد الحميد خان فالجزء الأول من أحب الأسماء إلى الله تعالى، قال رسول الله ﷺ: **«أحب الأسماء إلى الله تعالى ما تعبد له، وأصدق الأسماء همام وحارث»**[1] رواه الشيرازي والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو

(1) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (45195) وعزاه إلى الشيرازي في الألقاب والطبراني عن ابن مسعود.

في الأصل مركب من العبد والحميد، والحميد من الأسماء الحسنى التي أمرنا الله تعالى بالدعاء بها وأخفى فيها الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 180] وهي تأنيث الأحسن والصفة كاشفة وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والإكرام.

والمراد بالاسم ما يطلق عليه إما باعتبار ذاته أو باعتبار صفة سلبية كالقدوس، أو حقيقية كالعلم، أو إضافية كالحميد، أو باعتبار فعل من أفعاله كالرزاق. قال رسول الله ﷺ: «**إن لله تسعاً وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة**» رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه. ومعناه من حفظها وهو الصحيح لأنه جاء مفسراً في الحديث الآخر من الصحيح: «**من حفظها أو أطاق القيام بحقها أو عرفها أو أحاط بمعانيها أو عمل بمقتضاها أو عدّها كلمة كلمة تبرُّكاً وإخلاصاً دخل الجنة**» هذا معنى الإحصاء عند أهل الظاهر.

[معنى إحصاء الأسماء عند الصوفية]

وأما إحصاء الأسماء الإلٰهية عند الصوفية هو التحقق بها في الحضرة الواحدية بالفناء من الرسوم الخلقية والبقاء ببقاء الحضرة الأحدية. والفناء هو الاستغراق في مشاهدته القلبية حتى لا يشعر بنفسه وعدم شعوره وهو انتهاء السير إلى الله تعالى، ولا خلاف في أن هذا الحديث ليس فيه حصر الأسماء الإلٰهية في التسعة والتسعين لكن المقصود أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، إذ ورد في الكتاب والسنَّة أسامي خارجة عنها، والمراد بدخول الجنة دخولها أوّلياً. واختلفت الآثار واضطربت أقوال العلماء في تعيين الاسم الأعظم فقال بعضهم: أنه مما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه بل أخفاه في أسمائه الحسنى كما أخفى ليلة القدر في ليالي رمضان، وأخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وأخفى وقت الموت في الأوقات ليكون العبد ذاكراً لله تعالى بجميع الأسماء ومجتهداً في إحياء ليالي رمضان، ومشتغلاً بالدعاء في جميع ساعات يوم الجمعة، وخائفاً في الأوقات كلها ومواظباً على الطاعات، ومجتنباً عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات.

[الحميــد]

والحميد من الأسماء التي يطلق عليه وعلى غيره فعيل إما بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، فإذا أطلق على الله تعالى فمعناه الفاعل ما يستوجب الحمد من النعم المتوالية المتكاثرة والآلاء المتعاقبة المتواترة أو الحامد على ذاته وصفاته وأفعاله، أو الذي حصل له صفات الحمد أو المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله، أو هو محمود يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمة أو حقيق بالحمد وإن لم يحمد لأنه المنعم على سائر الموجودات حتى يستحق الحمد أو محمود في ذاته لا يضره الإعراض عن شكره ولا ينفعه التقرُّب إليه بشكر نعمه، أو هو محمود يحمده الملائكة وينطق بنعمه ذرّات المخلوقات، أو محموض نطق بحمده جميع مخلوقاته بلسان الحال، أو محمود في ذاته حمداً ولم يحمد فإن جميع المخلوقات يدل بما فاض عليها من الوجود وأنواع الخصائص والكمالات على كونه حميداً.

[الاسم عين المسمى]

وفي أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا بحث، فذهب الأشعرية إلى أن الاسم نفس المسمى وتحير العقلاء في تحريره، والمعتزلة إلى أنه غيره. ويدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور متغايرة قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 36] فإن معناه جعلت لفظ مريم اسماً لما وضعت، فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها، وجعله اسماً لها تسمية.

وأما الخان فهو من الألفاظ الفارسية يطلق على كل سلطان كالخاقان والقاآن والغفغور، إلا أن الأخيرين يطلقان على سلاطين الصين كما أن لفظ شاه في الأصل يطلق على سلاطين العجم. فعلم مما وقع في الكتاب من التصريح والإشارات أن من تلألأ في سرادقات إمامته أنوار السعادات وأزهر في حدائق خلافته أشجار الكرامات كما أنه حامله لفعل الخيرات الرافعة للدرجات كذلك محمود بمجامع الفضائل والخصائص الكافية للمهمات ومسعود بمكارم الشمائل وأحاسن الأخلاق التي من تخلق بواحد منها انتشر

صيته في الآفاق ومن أعظم أخلاقه الفاضلة عفوه عن السيئات الواقعة وتواضعه للعلماء، وتصدُّقه للفقراء. وقد روى الرافعي عن علي الرضيّ السخيّ: «**عفو الملوك أبقى للملك**»[1]. وثقة عن ثقة عليهما رضوان مالك الملك المتواضع لا يزيد العبد إلا رفعة، فتواضعوا يرفعكم الله تعالى، والعفو لا يزيد العبد إلا عزّاً فاعفوا يعزّكم الله، والصدقة لا تزيد المال إلا كثرة فتصدّقوا يرحمكم الله. وليس المقصود من رواية هذا الحديث إخطاراً وتعريضاً فإن داعية من أهل بيت لا يسأل على عمل الخير أجراً وتعويضاً بل بيان دوام خلافته واستمرار سلطنته واستجماعه لفضائل نفيسة لا تكاد توجد إلا مفرّقة في أشخاص كثيرة.

وإثبات اختصاصه بما شاهدناه في بابه من هذه الكرامات التي ألجأتني إلى توجه جلال جنابه وتزيين ديباجة الكتاب بجمال ألقابه، أجرى الله آثار معاليه على صفحات الأيام وربط أطناب دولته بأوتاد الخلود والدوام، ويرجو الفقير القليل البضاعة، والضعيف الاستطاعة علماً وعملاً، وقالاً وحالاً، من إمام المسلمين، وسلطان الموحدين، أن يصلح ما طغى القلم، ويتجاوز عما زلّ القدم. قال النبي ﷺ: «**تجاوزوا عن ذنب السخي وزلّة العالم وسطوة السلطان العادل فإن الله آخذ بيدهم كلما عثر عاثر منهم**»[2] صلى الله عليه وسلم تسليماً كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون.

تـــم

---

(1) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (14788) [6/ 20] وعزاه إلى الرافعي عن علي.

(2) أورده المتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (12983) [5/ 124] وعزاه إلى الخطيب عن ابن عباس.

فهرس المحتويات